教育部哲学社会科学研究普及读物项目

Popularized Readers of Humanities and Social Science Sponsored by the Ministry of Education

中华传统文明礼仪读本

Traditional Chinese Etiquette: A Guide

王小锡 姜晶花·著



凝聚名家智慧·走进大众心灵

江苏人民出版社
江苏凤凰美术出版社

版权信息

书名：中华传统文明礼仪读本

作者：王小锡 姜晶花

出版社：江苏人民出版社

出版时间：2018年04月

ISBN：9787214218391

目录

上编 中华传统文明礼仪概要

第一章 文明礼仪的缘起及其发展

“礼，即仪式，是从文化发生就出现的，是原始文化的核心。世界原始文化的共同点是原始性的信仰——宗教——巫术形态。它包含两个基本方面，一是人类社会的本质，一是宇宙的本质，二者合一地表现在仪式中。仪式是原始社会认识宇宙和自身的一套符号体系。”（《中国美学史》）

文明礼仪的缘起与人的自我进步密切相关。起初，人们虽然从远古的巫神崇拜中走了出来，但却限于当时社会生产力的制约，未能对自然界中超出同时代人们知识范畴的现象做出合理解释，甚至对种种未知事物还抱有惊叹与好奇，特别是将“天”、“地”看作是化生万物之主。“天”被赋予了人的意志和喜怒哀乐的情感，通过祥瑞、灾异等自然现象来诠释“天意”，以显示对人的褒奖或警告。实际上，迫于无法对自然界各种超力量的现象给予解释以及内心惶惶无知的恐惧，自然、天地被赋予了各种神秘的色彩且能对人间万事悉皆知晓并根据人们的行为进行赏善罚恶的能力。

在原始社会，人类自身还处于对宇宙自然以及自身的巨大疑惑之中，人们最为首要的问题是满足自己生存和繁衍的迫切的现实需求。那时的人类往往在强大的宇宙自然面前表现得无能为力，或者仅仅人为地对某些自然条件加以运用，在谋求生存的路途中艰难前行。人类对自我认识的缺乏以及对宇宙自然的茫然，使其迫切需要找到一种寄托。于是，人们通过某种形式向“天”祈求，以期能够免遭自然强力的破坏摧毁，保障自身的生存与繁衍。

自人从个体自我的原始自然状态下脱离，进入到群体社会的生存方式当中，就不得不寻求某种区别于自然律令或者“天意”的机制以避免因为社会混乱而带来的恐慌，于是，对文明礼仪的探索便进入到人们的视野，人们开始思考用何种方式表达方为至敬。当然，人类文明礼仪既是

人理性意志发展的结果，同时也是维系人类社会群体合理运行的必然要求，伴随着人类自身以及社会现实的发展，人类文明礼仪便开始了最初的萌芽。

在人类长期的交往活动中，人们逐渐发现必须依靠一定的条件作为彼此联系的支撑。于是在历经长久的探索和磨合之后，人们慢慢地总结出一些人际相处和关系维系的经验，并使之成为约定俗成的习惯，进而逐步扩充深化，将那些经过总结以及实践检验的习惯沉淀为人际相处时的一种要求。经历漫长的人类社会演化，那些以往人们相处和关系维系所形成的共识逐渐以文字的形式记载下来，并以固化的形态成为了人们交际交往乃至整个社会生活中必不可少的礼仪规范。因此，从某种意义上说，遵守社会文明礼仪，不仅使人与人之间的交往变得和谐，同时也促使整个人类社会的发展运行变得井然有序。

“礼，履也。所以事神致福也。从示从豊，豊亦声。”（《说文解字》）

起初，“礼”是作为人们用以“事神致福”的行为目标，即敬奉神灵，祈祷降福而产生的。从示从豊，示，神事也；豊，行礼之器也。人们在敬神祈福的时候，必须报以虔诚的态度，按照严格制定的一整套行礼制规则认真地加以施行。毕竟，在当时看来，如果缺失了礼制的规定，必定引起“神灵”的不满，也就无法达到驱灾避祸、祈福降运的目的，甚至会因为对礼制的人为背离或者破坏，导致“神灵”的不满而降灾于人，使人们的生活遭受痛苦。所以，人们为了避免遭受灾祸，同时又基于对宇宙自然未解的困惑，便通过这样一种形式来寻求“神灵”的庇佑，以得到长久的发展。可见，就当时而言，人们有了对“礼”的最原始的创造，但对于其本质内涵的理解，不可避免地带有当时的时代特征。

中国作为礼仪之邦，数千年的礼法传承，铸就了悠久灿烂的华夏文明。三皇五帝时期，还是聚落邦国的初创阶段，及至殷周之际，始有周公“制礼作乐”，规定礼法典章，以生民四季为宗，就司仪法度、礼乐行住的各方面进行了较为详实的诠释和规制，开启了真正意义上的中华文明礼仪的先河，对中国文化的后世发展产生了巨大而深远的影响。

自周公制礼作乐开始，西周礼乐便成为了当时维系社会最根本的道德规范和礼仪典章原则，以至最终形成固定的礼乐制度，形成并造就了西周浓郁、先进的礼乐文化和礼乐文明。但是，由于时代的局限，周公所创的礼乐制度在很大程度上成为了区分贵贱尊卑和身份等级的教条。不同等级身份的人在“礼”、“乐”方面有着严格的等级区分，“礼”的尊卑、“乐”的高低，都必须同其所拥有的身份等级和社会地位相符，任何

与自身身份地位不符的“礼”、“乐”都会被视作是对礼仪的破坏和对等级社会所规定制度的僭越。

此外，“礼”在中华传统文化源流中与“玉”有着重要的关联。“以玉作六器，以礼天地四方，以苍壁礼天，以黄琮礼地，以青圭祭东方，以赤璋礼南方，以白琥祭西方，以玄璜祭北方。”（《周礼·春官宗伯第三》）在《周礼》记载中，以璧、琮、圭、璋、琥、璜来“礼”天地四方，可见，“礼”、“玉”二者之间有着悠久的渊源。另外，“玉”本身所具备的光洁、透亮的特性给人高洁之感，这与“礼”所具备的特性和表征存在一定的相似性，所以，很早以前，人们就把“礼”与“玉”在关联性上进行比较，甚至进行了一定程度的譬喻等同，由此，既发扬了我国独特的“玉”文化，同时也促进了“礼”的发展。

虽然周公“制礼作乐”，但礼乐祥和的安定社会景象并没有维系太久，及至春秋战国，纷争并起，社会动荡，已然沦于“礼崩乐坏”的乱象，传统礼法也早已被抛诸脑后。不过，如此动荡的现实环境，也引发了一批有识之士的深刻关注，这其中又以孔子为代表的儒家最甚，他们怀着强烈的人文关怀投身到自身理念实践当中，并积极思索着国家的未来走向以及社会文明的发展。

孔子，春秋时期鲁国人，恰逢春秋乱世，家国混乱，诸侯纷争，于是他怀着强烈的现实与人文关怀，致力于恢复周礼，发扬周礼，并由之发展出自己的一套完整的思想体系。众所周知，孔子最显著的身份是儒家学说的创始人，然而，仔细考究其思想源流和内核就可以发现，孔子学说思想的产生既是对现实社会境况的关切，同时也是对周礼因袭和推崇的结果。在孔子“仁爱”思想核心的基础上，有着诸多对于“礼”的阐述，例如：“礼之用，和为贵。先王之道，斯为美，小大由之。有所不行，知和而和，不以礼节之，亦不可行也。”（《论语·学而第一》）、“林放问礼之本。子曰：‘大哉问！礼，与其奢也，宁俭；丧，与其易也，宁戚。’”（《论语·八佾篇第三》）、“‘巧笑倩兮，美目盼兮，素以为绚兮’。何谓也？”子曰：“绘事后素。”曰：“礼后乎？”子曰：“起予者商也，始可与言诗已矣。”（《论语·八佾篇第三》）都是对“礼”的论述阐发。

从孔子对“礼”的论述以及他会同弟子门人的对答中可以看出，孔子言“礼”是以“仁”为其实现奠基的，圣贤仁德一直都是孔子思想的境界归属，而至圣成贤则是为人君子的不懈追求，所以，孔子喟然叹曰：“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？”（《论语·八佾篇第三》）。这

里，孔子把仁德与礼、乐紧密联系起来，认为一个没有仁德的人，也就无所谓礼、乐，只能沦为浅薄空谈，无法践行。而且，儒家有“内圣外王”的精神旨要，个人只有在拥有高尚的人格品德之后才能够真正为人尊敬和推崇，从而实现由“内圣”到“外王”的转变。在孔子看来，“仁”是内在核心，是保持一个人乃至社会中正平和的基石，礼法虽然重要，但毕竟是外在的规制，是借以约束自身以及规范社会的方式，所以，“仁”先在于“礼”，断不可将“仁”、“礼”二者之间的关系颠倒。

虽然，“仁”为根本，“礼”则为辅，但是，也不能就此偏废后者，将“礼”完全弃之不顾，丢弃一旁。显然，孔子诸多关于“礼”的阐释以及其自身的表现都深深地体现出他对于“礼”的重视。“礼”为孔子毕生所推行，成为了孔子思想体系中的一个不可磨灭的印记。

另外，孔子论“礼”，绝不是简单的拼凑和粗陋的堆叠，而是以周礼为前提的系统的阐发。孔子严格遵循周礼制度，各层次、各方面的“礼”都保持着内在的严密性和一致性。比如鞠躬，在不同的层级、辈分的人群当中有着不同的要求和体现，“执圭，入门，鞠躬焉，如恐失之。”（《仪礼》聘礼）也就是说，对于长辈必须要弯腰行礼，双手收于袖中，向下深垂，以示恭敬礼貌，谦虚谨慎；同辈之间则不必如此庄重，身体稍稍前倾，自然下垂即可。对于受礼者，也是有着相应要求的，如果是长辈，还礼的话可不必鞠躬，可选择欠身、点头致意；若是同辈，则应该同样鞠躬还礼，以示敬意。承袭着中国的历史传统，地位和身份的象征无疑同样蕴含于“礼”之中。“礼”的丰富多样，足够让人惊讶、赞叹。

孔子思想虽然在其在世的时候未能得到重视，却在后世门人弟子的保持和坚守下得到了极大的发扬，其所推崇的礼法也随之得到传承，并且与各时代的背景境况相融合，得到进一步的弘扬。同时，伴随着社会的整体发展以及文明的进步，礼仪获得了新的内涵与释义。

汉代，在确立了以儒家为正统的思想体系之后，与之相应的整个儒家思想的学说都获得了空前发展。同时，契合当时国家治理乃至整个社会治理的现实需要，必然要建立起一套对应的机制，这种机制既有出于思想层面的考量，同时也基于现实治理的需要。既然思想层面确立了儒家思想的正统地位，作为规范的礼仪法度的确立也就确凿无疑了。可以说，现实的需要及思想层面的重视使得相应的礼仪规范在文明发展的进程中获得了很大程度的进步与完善。同时相较于以前，在迈向文明的途中又更进一步。

自汉代以来，中华民族两千多年历史长河中的文明礼仪的演变便从未脱离前人的思想基底，这也正是中华文化能够持续绵延的缘故。文化的承袭和思想的连贯性已经深深融入中华文化的根底之中，有着最独特、鲜明的呈现。不难看出，中华恢宏灿烂的文化，只有基于各民族的共同创造、悠久的文明礼仪传统以及绵延的历史传承，才能塑造出深刻的中华文化特质，为推动我国的发展、进步注入独特而持续的动力。

及至晚清时期，传统华夏文明与大量的西方外来文化相互碰撞，这既是对中华传统思想观念的一次强力冲击，同时也是对以往传统视野的一次新的开拓。尽管早在汉唐时期中外就开始了出使交流，但其所呈现的，更多的是中华文化的对外输出，最显著的就是建基于华夏文明的亚洲文化圈，是当时中外之间的文化交流特征的显著表现。较之上述历史时期，晚清以后的中华文明礼仪发展所呈现的差异主要在于：中国开始逐渐正视西方的文明礼仪、科学技术，国人的观念也开始有了转变，穿西方服装、做西式装扮、行西式礼节……国人在见面互相寒暄的时候，不再拱手作揖，而是试着进行西式的问候；在饮食习惯上，试着用西式的刀叉进食。中华传统文明礼仪与西方文明理念的交汇，引起了思想的碰撞和洗礼，同时也促使传统文明礼仪呈现出新的面孔。

对于中华传统文明礼仪的梳理和解读，不应该仅仅从它的历史发展脉络予以介入，这样势必会导致对传统文明礼仪的解读流于简单的形式，造成其意义的狭隘化，同时也容易导致对文明礼仪的理解落入窠臼。显然，在纵向的历史脉络之外，还可以就文明礼仪的自身特性，从横向的角度进入，借助纵向和横向的对比考察，对中华传统文明礼仪进行综合性的认识和把握。

延续性。自人们正式将文明礼仪纳入视野，展开对文明礼仪的思索和追求开始，文明礼仪便伴随着人类社会的发展进程不断延续。朝代的更迭、时代的变迁，淹没的不过是独立危存的某些为满足特定需要所设立的制度而已，真正能够经得起时间考验的文明礼仪必然能够在历史长河中屹立不倒，因为这些思想精华经过历史的检验而被精心的传承下来，在文明历史的卷轴中镌刻长存。

绵延的思想传承使得中华传统文明礼仪能够跨越千年而不断延续，并在世界文明中大放异彩，更推动中国成为了世界公认的文明古国、礼仪大国。可以看到，在人类社会发展的历史进程中，生、住、异、灭在某种意义上是万事万物难以逃避的法则，但这样的变迁并非线性的历史过程，而是包含在复杂的网络中、彼此交织甚至盘根错节的存在：某些

事物被历史的风沙淘洗殆尽，某些事物则在历史的进程中被沉淀下来，并融入后世新生事物的发展，不断实现自身的突破与升华。中华传统文明礼仪作为优秀文化的一种形式便承担着后者这样的角色。其总是能够作为一种精神的引领与行为的指导去促进人们追求更为完善的自我及合理的社会关系。优秀的文明礼仪在人类社会的发展进程中承担着积极的推动作用，并对现实生活产生着不可忽视的影响。可以说，其内在所包含的积极因子不断推动着其作为文明进步的重要途径而在漫长的历史进程中持有一席之地，并不断为人类自身的进步与人类社会的和谐发挥着积极的推动作用。

共通性。文明礼仪还有共通的特性，人对于文明礼仪的需要，虽然得益于人的理性意志发展，但绝不是个体头脑幻想的表现，而是公共价值认同的结果，是基于人的社会属性基础上的整体判断。因此，文明礼仪不只是局限于某个地域或者某一层面，合理的公共价值促使人们自觉地加以学习、互相效仿，并以之为标杆、准则。因此，中华传统文明礼仪能够深深根植于不同地域的人们心中，生根发芽。

优秀的人类文化以及文明礼仪，是人类集体智慧的结晶，是得到历史证明的、根本上符合人类社会发展要求的公共原则和规范。尊重，友爱，和睦，宽容，善良……放诸任何一个地域，任何一个民族，任何一个国家都是为人称道的人类优秀品质，并不会因为某种现实情况的差异而失去自身价值。此外，文化的共通性还能促进不同文化之间的相互渗透和融合，越过地域、民族、国家的现实差异，通过文化的纽带进行连接。这也是对不同文化差异的弥合，主体自身源于对优秀文化的心理认同所做出的主动吸收接纳。只是，文化差异的弥合以及对优秀文化的认可并非一蹴而就，它需要一定的时间和特定的历史条件。

开放性。璀璨多姿的人类文化记录下了每个时期的人类历史进程，文明创造，使其历久弥新，既对自身进行充实、丰富，同时也推动着人类社会的进步发展。任何一种文化，只有保持包容、开放的姿态才能源远流长，永葆文化的鲜活力。反之，冥顽不化，固步自封的做法非但不能保存文化自身，甚至可能使原有的文化陷入危险的境地。

礼仪文明作为文化的具体形式之一，必然遵循文化发展的基本要求与特性。礼仪文明的发展不仅要保持自身的鲜明特征，也要融入其他优秀的礼仪文明来丰富自身内涵，保持自身的生命力。

时代性。对于人类社会而言，文明必然由人所创制、丰富、改造、

更新……正因为这样，文明礼仪才得以如此丰富多彩、恢宏灿烂。同样，中华传统文明礼仪也并非一成不变，而是伴随着每个时代的变化不断就其自身进行再认识，以时代的眼光对其自身进行判定和选择，既不失去它本身一贯的特性，又融入了每个时代的印记，体现出了生动的时代表征。如果说要更为深入的就这一特性进行说明的话，以历史为主线的各个时代的话语特性就是明显的体现，它们呈现出不同的格调与思想内涵。

时代在变化，文化也在不断创新。文明礼仪随着时代的更迭而不断发展。每个时代都是人类文明礼仪赖以依托的特定载体，若没有每个时代对文明礼仪注入的特殊印记，就无法实现人类社会文明礼仪的浩繁，甚至会造成文化的断层以及传统文明礼仪的遗失。一旦文化断层，人们将很难追本溯源，所能寻求的只是零星散落的文化遗迹以及难以摹状的历史幻影。

因此，对文明礼仪的起源及其发展状况的考察，必须深入到文明礼仪本身的个中问题进行详实的探究，并把各个相互关联的内容进行有机融合。尤其对文明礼仪进行重新解剖和认识的时候，更应该避免把问题过于简单化。人类历史的发展以及文明的进步，都在昭示文明礼仪社会中的地位和价值，同时也促使人们就这一问题进行新的思考。

可以说，文明礼仪，是一个人内在修养和道德品质的外在表现。也是一个民族文明传统与文化自信的重要表现形式之一。

第二章 文明礼仪的作用

纵观整个人类文明的历史，文明礼仪在个人自身乃至社会发展的进程中都起着极为重要的作用。文明礼仪是人类社会赖以维系的基本规范，不仅体现在每个个体生命自身，同时也渗透到了社会生活的各个领域。作为一种为大众所普遍接受和认同的公共价值标准，文明礼仪时刻引导人们在生活、交往中的理应遵循的种种原则，并且调节、管理社会各方面的问题和矛盾。

文明礼仪的作用是显而易见的，意义亦深远。通过匡扶内心、和睦家庭、繁荣国家、安定社会，达到“修身、齐家、治国、平天下”。但是，这几者之间的关系并非截然分离，而是环环相扣，紧密相连的。人类创造了文明礼仪，文明礼仪又反过来促进人类社会发展。一方面，通过个人的努力勤修完善自身，再向外发散，形成一种蔚然风尚，实现家庭融洽、国家安定的理想目标；另一方面，友好的家庭氛围、安定的国家环境、和谐的社会风尚，能够使人积极向善，锐意进取，反过来涵养个人品性，获得提升。

一、文明礼仪能够涤荡人的心灵，塑造高尚的人格和品行。一个人内在素养的高低可以直接透过文明礼仪表现出来。

> 陈亢问于伯鱼曰：“子亦有异闻乎？”对曰：“未也。尝独立，鲤趋而过庭。曰：‘学《诗》乎？’对曰：‘未也。”不学《诗》，无以言。’鲤退而学《诗》。他日，又独立，鲤趋而过庭。曰：‘学礼乎？’对曰：‘未也。”不学礼，无以立。’鲤退而学礼，闻斯二者。”陈亢退而喜曰：“问一得三。闻诗，闻礼，又闻君子之远其子也。”（《论语·季氏篇》第十六）

这里所说，指的是，不学诗，就不会懂得该怎样言语；不学礼，就无法明白该如何立身。一个具有良好内在修养的人总是能够内省自身，严格以道德来规范自己，不敢有丝毫的僭越。在中华文化当中，古之圣贤君子的高尚人格向来是为人所乐道的，并不懈追求，他们的形象之所以能光辉屹立，不仅在于其自身所具备的高尚人格，更在于他们能够自觉地辨识精华与糟粕，吸纳前者，摒弃后者，并践行于实际日常生活，言、行、举、止，行、住、坐、卧，都切实遵照道德、礼仪的规范要求，在自心道德具足的情况下，自然地将之流露于外在行为上，并推己及人，成为人所尊奉的楷模。文明礼仪，能够使人保持自心清净、光明，既不失礼法、导循仪轨；又能导引民众、移风易俗。

对于个人而言，如果不具备基本的道德，不懂得最基本的文明礼仪，就无法真正获得独立的人格。人之存在定然需要各种支撑：最基本的物质需求满足、精神食粮的供给。物质生活提供给人们基本的生存需要，如果将之抛却不论，那无疑是罔顾事实的空论。但是，物质生活的满足并不是人们生活的全部内容，在此之外，还得有精神上的丰富和满足。假若一个人仅仅沉溺于简单的物质满足，停留于人的官能享乐，势必堕入到俗地之中。事实上，人格的健全和完善并不是简单衣、食、住、行的满足，而是能够超脱于基本的物质生活，在更为深刻的精神领域寻求安适，即找寻生命本身的存在意义。文明礼仪作为人的精神文明创造，同样超脱于物质，它就如同一面镜子映照着人们的行为表现，关照着人的所有言行。当人们能动地在内心树立起道德标杆，以是否合乎社会文明礼仪来反观自身的时候，它就俨然是一次精神层面的规范了。如此，人们才能够在这样的过程中获得对于礼仪的合理、深刻认知，从而生发出源自内心的真正安适和宁静。

文明礼仪，在给人以内心安适的同时，还能对个人的品性进行熏习和陶冶。古人有“吾日三省吾身”之言，意在要经常地反省自身，观察自己的日常举止言谈，是否与“道”合、与“礼”合、与“义”合，以便时刻警醒自己。不同的人有着不同的特点，也不可避免地存在着这样或者那样的习气和不足，或骄傲、或粗鲁、或莽撞、或怯懦……人身上所存在的各种缺点和弊端，或多或少会影响他人的思想、行为，甚至造成某种损害。然而，问题并不在于怎样去判定一个人是否有缺点，而是如何祛除人身上的不良习气。一个人如果能较为清醒地认识自己，并能就自身所存在的问题找到正确的解决方法和途径，就能很好地将问题扭转，以便对自我有一个客观、全面的认识。文明礼仪作用于人，可以很好地剔除人身上所染有的不良习气，不致堕于为人处世的困境之中，而能始终保持内心的笃定，在纷繁的问题面前不致慌乱，从而找到解决问题的良方。

二、文明礼貌促进家庭幸福融洽。家庭，是通过血缘、婚姻纽带联系起来的。对于所有家庭成员来说，不管身处何地，也不管有多少功名，家都是心灵的归宿，是温暖的港湾。从小时候的咿呀学语，到青春时的意气风发，再到年迈时的翘首回忆……家都是岁月更迭的见证，它清晰地记录下了属于各自家庭的记忆。人们都有着对家庭的美好期许，盼望着家庭和睦，其乐融融。只是，事有万端，家有不同，有的家庭美满和谐、令人羡慕；有的家庭吵闹不断、使人唏嘘。为什么会造成这样

不同的情形局面呢？这从侧面反映出了一个深刻的问题，即如何恰当地处理家庭关系，从而使家庭幸福美满？！

事实上，对这一问题的解答并不难，在很早以前，古人就已经对家庭伦理关系的处理以及相应的家庭礼仪原则作了重点阐述：

> “人之有道也，饱食、暖衣、逸居而无教，则近于禽兽。圣人有忧之，使契为司徒，教以人伦：父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。放勋曰：‘劳之来之，匡之直之，辅之翼之，使自得之，又从而振德之。’圣人之忧民如此，而暇耕乎？”（《孟子·滕文公上》）

人如果“逸居而无教，则近于禽兽。”是故“圣人有忧之，教以人伦。”这说明，人之存在并非是简单的穿衣、吃饭，而必须要“有教”，如此才能“异于禽兽”。“父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。”也被称为“五伦”。孟子“五伦”中的“父子有亲，夫妇有别，长幼有序，”给调节家庭关系提供了有益的指引，它不仅适用于一般意义上的家庭，放置于家族宗亲体系中也同样具有价值。

家庭作为人类基本的生活场所，对于每个人的影响是极为深远的。所谓“国有国法，家有家规”，每个家庭都具有一套独特的教育方法与教育方式，家庭成员的人格特性、印象表现，与家庭的教育、家庭的氛围有着密切关联。文明礼仪所倡导的思想与行为正符合了完美家庭的教育体系要求，如若在一个家庭中，父母、子女、兄弟、夫妇都能严格地以文明礼仪来要求自身、关照自身，必能够促成家庭的融洽。

在强调家庭以血缘、婚姻纽带为基石的同时，家庭每个成员之间的位置对应、关系处理以及整个家庭系统的维护必须要有一整套合理的家庭人伦原则来实现。事实上，在家庭关系当中，各成员间的角色迥然不同，父母、子女、夫妇、婆媳、妯娌、兄弟……如何能够恰如其分的当好各自角色？且能游刃有余地协调各人之间的关系？这就需要洞悉家庭人伦，做到“父慈子孝、兄友弟恭、夫和妻柔、姑慈妇听、长惠幼顺”。在不同人伦关系中用相应礼仪原则对待，如慈爱孝顺，友爱恭敬，随和温柔，慈祥孝顺，恩惠顺从。如此以达家庭和谐。

可以说，家，不是用砖瓦砾石所堆砌起来的建筑房舍，是以血脉维系，骨肉至亲的情感居所。家庭关系的融洽与否，与金钱的多少、地位的高低等因素没有必然联系。贫寒之家如果能够懂得处理好家庭人伦，同样可以温馨动人；相反地，即便是富庶之家，若不能正确处理好家庭关系，寄托于金钱的维系，则无法长久，难以收获真正的家庭情感。况且，中华传统文化极为重视以礼仪为重要内容的家风的传承，古之有家

庭作为社会的基本单位，本身就是人类社会文明发展的产物，而这种社会性使其必然包含着社会整体所要求的一系列道德、伦理规范，因此，家不仅是我们肉眼所见的屋舍，更是以血缘维系的、践行道德伦理的基本社会单位。如果我们以家庭为单位加以考察便会发现，包括家庭关系好坏以及家风的差异等在内的多重因素皆是个人成长过程中必然要面对的重要家庭环境，只有具备良好道德伦理关系与风尚的家庭，才能为个人的成长以及社会关系的稳定、和谐起到积极的推动作用。在中华传统文化中，自古就有“耕读传家”，事农事，读圣贤，以之为家传的传统。可以说，家风代表着一个家庭乃至一个家族的绵延中，在思想、行为上形成的特定的宗旨和方式，也是家庭传承中最为根本的精神，家风的良莠、好坏直接外在表现于人的言行当中，良好的家风往往对子孙后世产生有益而深远的影响，也是家庭最为长久的印记。

三、礼仪是严修己、善待人乃至人际和睦相处的重要条件。社会不是单个人的存在，而是人与人之间关系有机结合的共同体。现实中，社会总是通过某些媒介和条件把不同的人联系起来，这种联系可以是直接的眼观，也可以是间接的环绕，因此，如果不是选择自我封闭、倒退，则必然脱离不了与他人的交互连接。但是，人与人之间的交流相处不仅仅是四目相对的言语对话，更需要通过仪式达到人际关系的和谐。

在人际关系中，不论是修己还是对人，文明礼仪都起到了重要的作用。这两个方面的融合能够构筑起人际和睦共处的桥梁。

> “礼者、所以正身也；师者，所以正礼也。无礼何以正身？无师，吾安知礼之为是也？礼然而然，则是情安礼也；师云而云，则是知若师也。情安礼，知若师，则是圣人也。故非礼，是无法也；非师，是无师也。不是师法而好自用，譬之是犹以盲辨色，以聋辨声也，舍乱妄无为也。故学也者，礼法也。夫师，以身为正仪而贵自安者也。诗云：‘不识不知，顺帝之则。’此之谓也。”（《荀子·修身》）

修己。“礼者，所以正身也”。这里，荀子所明确表达的“礼”的意义就在于“正身”，即修己。所谓“修己以安”，修的是品行仁德；安的是自在内心。文明礼仪的修持是对自我的清醒认识；是对精神内在的紧密追随；是对道德礼法的尊重恪守。文明礼仪能够涵养人的灵性，使人明辨是非、择善而从，能够临危不乱、波澜不惊，从容应对各种问题。在自身品德不断提升的情况下，通过自身人格魅力的影响，自然能够获得他人的肯定和认可，达到“李邕求识面，王翰愿为邻”。

另外，荀子还指明“师者，所以正礼也。”老师的作用乃是教人明“礼”，老师的职责就是传道授业解惑，如果缺乏教师的讲习授道，就有可能是“以盲辨色，以聋辨声”。如果有困惑而得不到解答，有疑问而

得不到提点，就无法真正领悟其中真意，以失其本。因此，“尊师重道”成为了中华民族几千年的优良传统。需要注意的是，老师不仅仅是知识的传授者，同时还应当是学生学习的榜样，老师表现如何将直接或间接地影响到学生。故而，要求老师做到“为人师表”，不管是人格还是行为都应成为学生的表率，学生也在修习过程中获得成长、提升，从而实现师者能教，学者能成。

待人。在与他人相处的过程中，如果能够凭借高尚的涵养，施人以礼，则必然能赢得别人的尊重，在他人心目中树立良好的形象。人与人相处讲究的是推己及人，唯有报以尊重才能收获认可。但是，在现实社会生活中，地位的高低、财富的多少往往导致了贫富贵贱的差异，从而使得不同的人受到不同对待。因此不同身份的人之间的“礼”区别在于：对待富贵之人，并不缺乏礼节、礼貌，然而却很难做到恰当得体；对待贫贱之人，容易施与恩惠却往往导致失礼。究其原因，很重要的就是人的思想认知的缺位，或者是思想中根深蒂固的偏执。遇见富贵权势的人，一些人会表现得礼貌敬人，而对于平常之人却不能同样地施以礼节，甚至采取一种高傲的姿态，对他人报以轻蔑。这两种态度和做法，都与礼仪的精神内涵相违背，不仅造成对礼仪的破坏，同时也丧失了自己的人格。

人们都乐意同懂得文明礼仪的人相处，因为良好的个人涵养使人感到放松、亲切，在各个不同场合以及不同的生活实践当中能够给人营造轻松愉快的氛围，让人感觉自在。假如一个人不懂得基本的文明礼仪，则往往容易给人造成鲁莽、浅薄的印象。试问谁不愿意与懂得礼貌的人相处呢？所以，文明礼仪在对人的时候，能够使人较为直观地看到自身的处世修养，从而进一步获得别人的赞许和认可，促进人与人之间的有益沟通。

四、礼仪是展示国家风尚的一个重要窗口。国家重视对国家精神文化、文明礼仪的建设和弘扬，并通过不断地积累、传承、创新，形成国家的文化特色和精神面貌，展示出以独特的气息和风采。人们进入一个国家时，除了欣赏这个国家的自然风光、山川景观，往往还要观察这个国家的文化气息、人文景观。自然景观是大自然的馈赠，天然的就已经形成，不过是在时间长河中留存变化罢了。人文景观则不然，它是一个国家智慧的结晶，是一个民族的共同创造，这种人文景观依然深深地嵌入到民族、国家的历史文化之中，不仅不会因为时间的流逝而消散，反而会因岁月的淘洗而愈加分明，更让人流连忘返，津津乐道。

一个国家的人文景观是这个国家精神气质与道德追求的集中体现。其一方面因客观历史条件的限制而表现出特定的地域性与特殊性；另一方面则同样体现出人们对于真、善、美的普遍追求。因此，不论在何种意义上，礼仪文化作为人文景观的重要表现形式，在很大程度上彰显另一个国家在形而上层面的特征。

五、礼仪文化的进步与完善是社会文明进步的重要体现。人类社会发展至今的所有灿烂文明的缔造，包括人类文明礼仪，都是人类智慧的结果。文明礼仪关涉社会生活的方方面面，也是人类社会不可缺少的重要的一环。

> “凡用血气、志意、知虑，由礼则治通，不由礼则勃乱提僈；食饮、衣服、居处、动静，由礼则和节，不由礼则触陷生疾；容貌、态度、进退、趋行，由礼则雅，不由礼则夷固僻违、庸众而野。故人无礼则不生，事无礼则不成，国家无礼则不宁。诗曰：‘礼仪卒度，笑语卒获。’此之谓也。”（《荀子·修身》第二）

这就告诉我们，在情感、意志及思考上如能遵守礼仪就能和顺通达，反之则会导致颠倒错乱、怠慢松散；饮食、衣着、居住、活动等方面注重礼仪就能使其协调适当，不致触犯禁忌甚而生病；容貌、态度、进退、行走等方面如果能够遵守礼仪，就能够显得文雅而不会鄙俗粗野。因此，从多重方面考察，礼仪规范都是人们生存的重要条件，也是成全事情的保证，更是国家安宁的有力推动。可以说，文明礼仪作为基本的社会准则和规范，构筑起整个社会的文明规范，同时也是社会赖以维系的保障。诚如荀子所言：“人无礼则不生，事无礼则不成，国家无礼则不宁。”自衣食以至起居，自个人以至社会都必须有“礼”才成，否则无法实现个人的安定、社会的和谐。毕竟，人类历经千年的不断践行与追求，才促使文明礼仪根植于人们心中，并在实际生活中起用，实现真正的社会和谐文明。

> “大道之行也，天下为公。选贤与能，讲信修睦，故人不独亲其亲，不独子其子，使老有所终，壮有所用，幼有所长，矜寡孤独废疾者，皆有所养。男有分，女有归。货，恶其弃于地也，不必藏于己；力，恶其不出于身也，不必为己。是故，谋闭而不兴，盗窃乱贼而不作，故外户而不闭，是谓大同。”（《礼记·礼运》第九）

由是关之我们可以发现，美好社会的愿景，一直以来都是人类的殷切向往和不懈追求，在中国，很早就有了对大同社会的描绘和憧憬。在大同世界里，人人各司其事，“老有所终，壮有所用，幼有所长，矜寡孤独废疾者，皆有所养”。使居能安、食能饱、衣能暖……社会安治，无有盗贼，人与人之间信用和睦，都能和谐相处，平等施爱与他人，而没有为己之私心，各人心怀仁爱，恪守道德仪法，共同维护社会，达到和谐共生、天下大治。可见文明礼仪对于维系社会的作用有着两个方面的体

现：一方面，是对违背道德礼法行为现象的谴责；另一方面，则是对社会文明风气的引导。

文明礼仪对于复杂多元的社会生活有着积极的匡正、引导的作用。在社会生活的不同层面，文明礼仪作为文化的具体形式，提升了人们的日常生活品质，调节这人与人之间的多重社会关系，并在更为深刻的意义上改变着一个社会的精神气质与文化涵养，以促进优秀文化在更为广阔的范畴内得到弘扬与发展。

第三章 传统礼仪解析（一）——《周礼》《仪礼》《礼记》

《周礼》《仪礼》和《礼记》合称“三礼”。《周礼》《仪礼》系周公所作，是对当时的礼乐典章规定的记载。《礼记》则为汉代戴德、戴圣叔侄所记，所以有《大戴礼记》《小戴礼记》之分，是对秦汉以前包括王制礼乐、婚丧嫁娶等礼仪的整理辑录。“三礼”详细记载了我国古代文明礼仪，说明彼时中国的文明礼制已经有了较为明晰、详实的呈现，标志着我国古代礼乐文明系统化、理论化的成形，是我国古代文明礼制的理论奠基，为研究古代中国文明礼仪的状况和发展提供了丰富的史料，且对后世产生了深远的影响。

一

《周礼》以“天地”、“四季”六目为纲，即“天官冢宰”、“地官司徒”、“春官宗伯”、“夏官司马”、“秋官司寇”、“冬官司空”，进行整体礼制的架构，再分别于六目之下，就各个具体的部分予以详细展开，包括每一部分的分属、具体的人员要求、掌管规定、相应职责……都有较为明确的叙述和说明。

天官冢宰。“惟王建国，辨方正位，体国经野，设官分职，以为民极。乃立天官冢宰，使帅其属而掌邦治，以佐王均邦国。”（《周礼译注·天官冢宰第一》）在《周礼》当中，以大宰建六典：一曰治典、二曰教典、三曰礼典、四曰政典、五曰刑典、六曰事典。六典虽然分别由大宰、司徒、宗伯、司马、司寇、司空予以执掌施行，但是，在这当中又以大宰为统管，居于六官之首，其他的诸如膳夫、庖人、宫正、宫伯、兽人、鳖人、腊人、疡医、兽医、酒人、浆人、笾人、醢人、盐人、幂人、掌舍、玉府、司书、职币、司裘、掌皮、内宰、九嫔、世妇、典妇、典丝、染人、追师……则是对各个执掌分属的具体细分，包括饮食、服饰、医护、寝舍、妇功等等，在具体的人员要求，职责安排上也给出了明晰的划分。国事已定，庙堂已立，建立起比较完整的、对于国家各事的仪法规定之后，则有“使帅其属而掌邦治，以佐王均邦国”。

另外，大宰之职，还以八法治官府、以八则治都鄙、以八柄诏王驭

群臣、以八统诏王驭万民、以九职任万民、以九赋敛财贿、以九式均节财用、以九贡致邦国之用、以九两系邦国之民。由此可见，在国家建立之初，最为急迫、最为切要的就是能够使国家安定，通过制定各种礼法、仪轨，以对各人都能够有所定分，使天下人各安其事，各司其职，按照所设立的礼仪典章要求行事，使各项事宜有序开展，社会平稳运行。

地官司徒。“惟王建国，辨方正位，体国经野，设官分职，以为民极。乃立地官司徒，使帅其属而掌邦教，以佐王安扰邦国。”（《周礼译注·地官司徒第二》）在地官七十八职位中，又以大司徒为长，辅以小司徒中大夫二人，主要负责掌管土地和万民。党正、封人、牧人、充人、载师、县师、遗人、司谏、司救、调人、肆长、遂师、县正、里宰、邻长、土训、诵训、川衡、羽人、掌炭、掌荼、廪人、舍人、司禄、司稼、舂人……，则是就涉及国家土地和人民管理方面所进行的细分设置，国家的山川河流、农林矿藏，人民的婚丧嫁娶、教育司礼，都归属于地官司徒的管理范围之内，并对其设置专门的人员进行职责管理。

在围绕执掌土地和人民的核心基础上，地官司徒有一项重要的职责——邦教。故而，设立“司谏”以纠察和劝励万民；“司救”以防禁人过失；“调人”以调解纠纷；“泉府”以调节市场供求……正是因为有了诸如此等的合理设置，才能有效地规范人民生活，导民向善，推动国家管理，恰当处理各种社会矛盾。需要注意的是，这里所说的“教”是多面向的，既有对于负责社会管理的官员之教；也有对于寻常民事的生民之教。唯有多方面的配合，才能有效处理各项问题，也才能进一步地确保社会运行的平稳，使人民能够安居乐业，休养生息，“以佐王安扰邦国”，避免因为各种问题的困扰而使国家混乱，如此才能保证国家的和谐安定。

春官宗伯。“惟王建国，辨方正位，体国经野，设官分职，以为民极。乃立春官宗伯，使帅其属而掌邦礼，以佐王和邦国。”（《周礼译注·春官宗伯第三》）春官职属七十，以大宗伯为长，小宗伯为副，其下属官六十八，有肆师、郁人、鸡人、司尊彝、天府、典命、司服、典祀、守祧、世妇、内宗、外宗、冢人、墓大、职丧、大司乐、乐师、瞽蒙、典同、磬师、旄人、钥师、钥章、鞮鞻、典庸、司干、卜师、占人、簭人、占梦、大祝、小祝、丧祝、司巫、大史、小史、御史、巾车、典路、司常……春官之属主要是“执掌礼事”，即执掌管理涉及社会生活各方面的“礼”。当然，在此之外，春官当中还有对于其他诸如卜筮、乐事

之类的执掌，不过也都是以“礼”为核心，围绕“礼”所展开。可见，彼时国家社会对于“礼”并非局限于某一领域，而是有着多方面的规定，足见其礼制的缜密。

掌礼“以佐王和邦国”，最关键的在于“和”。不论是出于邦国之间的和谐，还是一国内部的稳定，又或者是对于卜筮、星历的框定，都十分强调按照相应的“礼”来进行，唯有如此，才不失其宗旨，才彰显其要求。而且，在“礼”的要求之下，每一职位都有着严谨的安排，各自按照要求进行，这样详细的规定使得“礼”渗透到了更为广阔的空间，便于对各事物以其相应的“礼”进行把握。同时，在这种“礼”已然得到详细设定的情况下，能够确保人们有章可循，防止对“礼”有所僭越，避免因礼制的破坏而造成社会的动荡。

夏官司马。“惟王建国，辨方正位，体国经野，设官分职，以为民极。乃立夏官司马，使师其属而掌邦政，以佐王平邦国。”（《周礼译注·夏官司马第四》）夏官共六十九，以大司马为长，小司马辅之。夏官之属，主要是执掌军政，即执掌关涉国家军事、政治之事。夏官属下，有司勋、马质、量人、司爟、掌固、候人、射人、掌畜、司右、旅贲氏、节服氏、大仆、弁师、司甲、缮人、槁人、戎右、道右、道仆、田仆、驭夫、校人、巫马、牧师、圉师、职方氏、山师、川师、匡人、撢人、都司马等等。在夏官所属之中，又以关联军事、邦国管理为主，所以这两方面的官职设立以及相关的规定和礼制要求尤为明显，此外，在古时与军事政治紧密相关的车、马之类，同样也被划入夏官分属之列，并进行专门的规定划分。

夏官司马掌“邦政”，实现“以佐王平邦国”。即夏官执掌政典，以使王天下各国实现公平，安定。励精图治，以保持社会平稳有序，国家安定，是君王的心愿，也是人民的向往，但是，实现这一目标的前提，必然需要以政治、军事上的保证为前提，因此，对于政治、军事方面的官职设立也就显得尤为必要，且需对其进行严密的职责与礼制规定，这样，才有助于实现国家的和谐与社会的公平。古人很早就深刻地意识到，家国社会和谐、安定局面的实现，必须仰仗必要的政治、军事作为支撑和保障，如果缺乏这两方面的因素，扩土封疆，建邦立国，就无法得到强有力的支撑，乃至陷入混乱不堪的境地，发展也就无从谈起，因此，夏官司徒中关于政治、军事以及相关方面的职能设立和对应的礼制规定得如此明晰，也就显而易见了。

秋官司寇。“惟王建国，辨方正位，体国经野，设官分职，以为民

极。乃立秋官司寇，使帅其属而掌邦禁，以佐王刑邦国。”（《周礼译注·秋官司寇第五》）秋官共六十六职，以大司寇为长，小司寇辅之。秋官之属，主要是执掌“邦禁”，即掌管天下禁令、刑法，“以佐王刑邦国”。秋官属下，有乡士、遂士、县士、讶士、司民、司刑、司盟、司厉、司圜、掌囚、掌戮、司隶、罪隶、蛮隶、夷隶、布宪、野庐氏、雍氏、萍氏、司烜氏、修闾氏、庶氏、穴氏、柞氏、翦氏、蝈氏、庭氏、伊耆氏、环人、象胥、掌客、掌讶、掌察、朝大夫等等。在秋官之属的所有官职设置当中，有负责管理法狱讼的、有负责掌管禁令的、有负责统管隶民的……分工细致，职责明确，使掌管各部的职分都有明确的厘定和区分。

秋官掌“邦禁”，可以从两个方面进行理解：一方面，通过制定刑法，使人们能够有法可依；另一方面，可以借助国家刑法，对违法的诸侯、万民进行相应的惩罚。不过，在秋官刑法的设置当中，诸侯和民众的刑法施用存在区别，诸侯用“三典”（新国用轻典，平国用中典，乱国用重典）；万民用“五刑”（野刑，军刑，乡刑，官刑，国刑）。可见，当时对于举国上下的诸多方面都有着较为详细的刑法规定，这样一来，能够防微杜渐，有效地管理诸侯和万民，使国家治理能够礼法相应，保证社会的安定、国家的发展。另外，诸侯和万民的治理和刑法差异分别，是在体察到诸侯和万民之间不同基础上的建制，当然，这其中含藏着当时社会不同的等级区划，体现在刑法用典上也就存在差别。

冬官司空。《周礼》原本当中《冬官》已经缺失，后人为了能够使《周礼》构成体系，所以用《考工记》补足《冬官》，才构成了天地、四时相接的完整《周礼》。冬官司空之属，主要是掌事，可见其职分三十，有轮人、舆人、弓人、庐人、匠人、车人、筑氏、冶氏、凫氏、段氏、桃氏、函人、鲍人、韦氏、裘氏、画缋、玉人、雕人、矢人、磬氏、陶人等等。所有分属冬官职分的设定，主要关注的是“百工”，所以，在冬官司空的总叙当中，就开宗明义地指出“国有六职，百工与居一焉。”（《周礼译注·冬官司空第六》）当中对百工之职进行了辨别划分，归结起来有六大类：一、攻木之工；二、攻金之工；三、攻皮之工；四、设色之工；五、刮磨之工；六、抟埴之工。在六种大类分属的情况下，再就各个职分进行具体的安排，使得百工能够各安其事，在各自归属的职分领域当中，按照相应的要求予以行事，以使各类事物能够有序进行。

《考工记》中能够就所涉及的各个细目都给予详细的叙述和解释，

足见当时对于百工职事的重视，事实上，这也是当时社会对于百工需要的直接反映。就彼时的整个社会而言，不论是上至国家层面的迫切需要，还是寻常百姓的现实满足，都促使百工引起了整个社会的关注，所以才专门对其进行说明，包括对百工各部的详细描述，以及各个人数、规则的设定等，都得到了直接的呈现。而通过多种形式对百工予以支持，反过来也推动了整体社会的发展进步。

《周礼》已经就治、教、礼、政、禁、百工分列官职细目予以规制，在各个细目职分上也都进行了详细的安排，从中可以反映出《周礼》所涉及的范围尤为广泛，表明当时的社会乃至国家治理较之以往的社会情形已经有了很大程度的进步，能够对涉及国家社会生活的方方面面都设立专门的官职进行管理，说明当时对此已经有比较深刻的认识。那些作为社会运行保证的要求已然由寻常的经验上升到国家层面的管理，开始由分散走向系统，并以理论化的形式呈现出来，使得人们能够直观地了解到当时的社会状况以及治理方法，而那些记载下来的原则和规制，也对后世社会治理有着深刻的启发。

在当时，《周礼》中所厘定的种种礼制、仪法原则，已经深入到社会生活的方方面面，成为人们予以遵守的准则，同时也是国家治理所必须依赖的基础之一，如果国家礼制、仪法缺失，将会导致国家治乱，安定和谐也就无从谈起。不安的社会环境和国家管理将会使得人民无法得到生息。如果国家礼制、仪法都已经缺失不在，社会也就无从管理，人民也会因为没有必要的典章、仪轨可循而陷入混乱，更何谈国家安治、社会进步？

需要注意的是，对《周礼》的考察应当回到其产生的具体社会历史条件中，唯有这样才是有的放矢，不致失去其维系的根基。由此，须得采取辩证的方法看待问题，那些包含卜筮、等级的规制应当正确的加以辨识，取其精华、去其糟粕，使当中的合理部分得以延续、传承。虽然以今天的视角来看，当时《周礼》的规制显得过于细密繁琐，与当今的社会现状并未完全契合，但就当时的社会现实而言，如此详实的礼制、仪法开创，对于人民管理、国家发展、社会稳定等方面都起到不可磨灭的作用。其通过对关涉社会各个方面的情况加以细致考察，进而制定必要的礼制、仪法进行管理，使得人们能够有所依循。民众按照仪法行事就能休养生息、安居乐业；国家按照仪法行事就能安定和谐、繁荣发展。事实上，正是因为深谙社会、国家管理所必须依循章法的原则，周朝才能够繁荣兴盛，周朝乃至后世的礼制文明才得以发展。

二

《仪礼》中所记载的各种礼仪制度，对于认识古代中国礼仪及其历史沿革，以及对后世文明礼制都有着深远的影响。《仪礼》记载了自天子到诸侯、卿大夫、士等不同身份阶层之间的礼仪制度，当中又以“士”级阶层着笔最多，进行了较为丰富的记录描写。透过古代文明礼制所观察到的古代阶级社会的严格等级秩序以及在文明礼制的实行过程中所须遵循的固有礼制，是了解古代中国社会状况和国家文明的一个重要窗口。从历史角度来看，这无疑为了解古代文明以及社会各阶层之间的关系提供了一个良好的视角。

（一）天子。在古代社会，天子是一国之主，地位最为尊贵，在礼仪上自然也是要求最密，规矩甚严。《仪礼》当中有对于诸侯觐见天子以及天子接见诸侯时所遵循的礼制原则的详细记载。

> 觐礼。至于郊，王使人皮弁用璧劳。侯氏亦皮弁，迎于帷门之外，再拜。使者不答拜，遂执玉，三揖至于阶。使者不让，先升。侯氏升听命，降，再拜稽首，遂升受玉。使者左还而立，侯氏还璧。使者受，侯氏降，再拜稽首，使者乃出。侯氏及止使者，使者乃入。侯氏与之让升。侯氏先升，授几，侯氏拜送几。使者设几，答拜。侯氏用束帛、乘马傧使者。使者再拜受。侯氏再拜送币。使者降，以左骖出。侯氏送于门外，再拜，侯氏遂从之。（《仪礼·觐见第十》）

诸侯朝觐天子，须得遵照严格的礼制。在诸侯到达王城近郊的时候，由天子派出使者，身穿皮弁，手持璧玉，前去慰劳，诸侯同样要身穿皮弁，在帷门外恭迎，并对使者行礼，使者则不必回礼，只需在到达坛阶前与诸侯行揖礼三次，在诸侯升坛受璧之后，还要再行礼五次，期间还包括施礼赠送帛和马，最后才随同使者一并前往，觐见天子。可见，天子作为最高权力的象征，礼制处处都需严明审慎，诸侯觐见既要表现对天子的恭敬，还要表现对于天子王权的敬畏，以昭示天子王权威仪。

> 天子赐侯氏以车服。迎于外门外，再拜。路先设西上，路下四亚之，重赐无数，在车南。诸公奉箧服，加命书于其上，升自西阶，东面，大史是右。侯氏升，西面立。
>
> 大史述命。侯氏降，两阶之间北面再拜稽首，升成拜。大史加书于服上。侯氏受。使者出，侯氏送，再拜。傧使者，诸公赐服者束帛四马。傧大史亦如之。（《仪礼·觐见第十》）

天子赐给诸侯车、服，诸侯须得到大门外亲自迎接，在把车马都摆放好之后，再登堂朝西而立，由三公捧着装有命服的箱子以及天子的诏书，由西阶登堂，向东而视。在太史宣读天子诏书之后，诸侯再向北再拜稽首，以致最后赠予使者一束帛和四匹马，都要有多重行礼，以答谢恩赐。既然是接受天子的赏赐，那无疑是一种荣光，所以，在礼制上也

自然的表现出特别的形式规格。

（二）诸侯。在整部《仪礼》当中，诸侯是仅次于天子的一级，有着较高的身份、地位，在适用于诸侯这一阶层的礼制原则和要求中，也就相应地制定出适合诸侯阶层的礼仪。

> 大射之仪。君有命戒射。宰戒百官有事于射者，射人戒诸公卿大夫射，司士戒士射与赞者。（《仪礼·大射第七》）

对于大射，先是由君主宣布赛事号令，通过“宰”把君主的命令向与射事有关的人员传达，再根据诸公、卿大夫和士之间的身份等级差别，分别命人予以传达，诸公、卿大夫由射人负责传达，士以及赞者则由司士负责通知。大射赛事，在古代社会是一项非常重要的活动，举行大射赛事，都是由天子下令，再分别派人进行层层传达，可见，当时社会等级身份显得尤为明显。

> 聘礼。君与卿图事，遂命使者。使者再拜稽首辞。君不许，乃退。既图事，戒上介亦如之。宰命司马戒众介。众介皆逆命不辞。（《仪礼·聘礼第八》）

聘礼之事极为重要，君、卿之间先行进行商议，于是便遣命使者，以就其事拜礼请辞，与之相应，在就聘礼之事商议结束之后，君还要任命上介，按照任命使者时所遵循的礼仪规则予以行事，整个过程都依照相关礼制施行，不得有丝毫的懈怠和马虎。可以看出，关于聘礼的每一个步骤、环节，都有着细致的要求，不能有任何的闪失，这也从侧面反映出古人对待礼仪的严肃态度。

（三）大夫。从等级区分来讲，大夫比诸侯要次一级，但却又高于士级阶层，因而具备一定的社会地位，表现在礼制上，则同样有属于大夫阶层的一定的礼制规范。

> 乡饮酒之礼。主人就先生而谋宾、介。主人戒宾，宾拜辱；主人答拜，乃请宾。宾礼辞，许。主人再拜，宾答拜。主人退，宾拜辱。介亦如之。（《仪礼·乡饮酒礼第四》）

行乡饮酒礼，须得先由主人将宾、介选取之事与先生商议，待结果已定，主人再亲自前往被选取的宾、介家中告知详情，彼时，主人和宾、介之间，为表示尊重和感谢，并展现礼节，都应该相互行礼致以诚意，以符合礼制。这里是主、宾二者身份之间的礼仪要求，围绕乡饮酒礼而进行，是一种敬请以及礼节回应的交互。以此可见，在很早的时候，人们就已经深刻懂得主、宾之间的礼仪、礼节，并以遵循礼制的形式表现在主、宾相处对待之间，秉持合乎礼仪的原则，保持主、宾之间的良好关系。

> 宾酌献祝。祝拜，坐受爵。宾北面答拜。祝祭酒，啐酒，奠爵于其筵前。（《仪礼·少

牢馈食礼第十六》）

宾长献祝的时候，应该先行礼，然后坐着接受爵，再面向北予以回礼，献祝还要用酒祭祀先人，这些必须认真施行，而且还要在大家喝酒之前，先对先人进行祭祀，待结束之后，主人、宾客才能开始喝酒。同时，在喝酒过程中，包括爵的使用、摆放在内的整个礼节都有着严格的要求，唯有这样才不失其礼。那时，人们非常重视对于祖先的祭祀，所以在很多场合都会有敬祖的礼制要求，特别是在一些较为正式的场合，往往会通过一定的形式来怀念先人，如人们所强调的不能“数典忘祖”这一传统也被一直流传和保持着。

（四）士。在《仪礼》所记载和描述中，“士”阶层是最为普通的下层，但这并不意味“士”阶层的礼仪就被忽视或废弃。事实上，“士”阶层的礼仪制定是整个《仪礼》不可或缺的一部分。

厥明夕，为期于庙门之外。主人立于门东。兄弟在其南，少退，西面，北上。有司皆如宿服，立于西方，东面，北上。摈者请期。宰告曰：“质明行事。”告兄弟及有司。告事毕。摈者告期于宾之家。（《仪礼》·士冠礼第一）

主人约请宾家，要在庙门外事先约定好次日冠礼举行的时间，但是，主人并不是直接的将关于举行冠礼的时间告知宾家，而是通过中间传达，这当中包括以“宰”传达主人指示；“摈者”负责向主人请示具体时间；“宗人”在礼仪结束之后向主人报告；“摈者”再把时间告知宾家……为了突出对举行冠礼的重视，便在所规定的礼制上进行了颇为细致的规范，严格的通过礼仪的程序以实现对冠礼的要求，特别是这种中间传达的形式以及在层层传递关系中所体现出来的“礼”的仪轨，更为突出对礼仪的运用。

士丧礼。死于适室，幠用敛衾。复者一人以爵弁服，簪裳于衣，左何之，扱领于带；升自前东荣、中屋，北面，招以衣，曰：“皋某复！”三，降衣于前。受用箧，升自阼阶，以衣尸。复者降自后西荣。（《仪礼·士丧礼第十二》）

士人如果死在其适寝的地方，则需要用“敛衾”将死者尸体覆盖，让一名复者拿着死者生前所穿的“爵弁服”，由堂前东荣处登梯一直升到房屋的中脊，拿着死者的衣服，面朝北，三次长声呼喊，以对死者进行招魂，然后把死者衣服扔至堂前，由另一人装入“箧”中，再附于死者尸体之上。复者再从屋顶下来。死者逝去，在当时社会是非常重要的一件事情，因此，在死者礼仪适用方面也就显得尤为隆重，透过严格的礼仪以使逝者安息，希冀能够通过生人的这样一种虔诚、严密的礼仪形式，使死者能够到达人们所祈愿的平和境地，同时也体现出人们对于死者的敬畏和尊重。

但是，如果对《仪礼》所载加以考察可以发现，其中有关礼仪的阐述虽然内容颇多，充足丰富，且每一处礼仪记载都尤为详实，但其中所体现出来的鲜明的阶层礼制，呈现了彼时严格的社会等级。作为天子，一国之主，其礼制当然甚为严格，以彰显天子的身份；诸侯相较于天子身份要次一等，却也同样身居高位，其礼制表现也就不言而喻了；再次一等的是大夫，这一阶层在《仪礼》记载当中，仅仅只高于“士”级阶层，所以礼制在这一阶层额的身份表现也要次一等；最下的就是“士”,“士”级阶层的演礼，虽然也有详细的规定和要求，但显然与天子、诸侯等的礼制表现不同，其礼仪直接展现出“士”这一阶层的身份特点。考察当时的社会背景，身份等级森严不只是在权力执掌中有体现，反映在同样用以展现身份的国家设立的礼制中，这使得社会的等级划分一目了然。如果有任何不依照所制定的礼制要求的表现，都会被视作对“礼”的僭越。而一旦那些严格规定了每一阶层的礼制被越过，打破了为区分每一社会等级而予以严格规定的“礼”，那必然会引起社会的不安甚至动荡。

三

《礼记》共分四十九篇，对祭祀礼乐、饮食服饰等诸多方面的礼仪都有深入的记载，也可以看出，当中的不少礼制记载与《周礼》《仪礼》都有一定相似之处，不过，在就各部礼仪进行具体疏解的时候，《礼记》在词章上又体现出自身的特点，礼仪进一步落实到日用行常之中。事实上，《周礼》《仪礼》《礼记》三者都有共通之处，在礼仪、仪法的描述记载上也就自然存在联系，同时，《周礼》《仪礼》《礼记》所体现出来的依托于时代背景且基于礼制建立和社会维系的实际，将传统礼仪文明紧密地连接在一起。

> 夫礼者，所以定亲疏、决嫌疑、别同异、明是非也。礼，不妄说人，不辞费。礼，不逾节，不侵侮，不好狎。修身践言，谓之善行。行修，言道，礼之质也。礼闻取于人，不闻取人。礼闻来学，不闻往教。（《礼记·曲礼上第一》）

礼，可以定亲疏、决嫌疑、别同异、明是非。修身践言，遵循礼的原则和规范来关照自己的言行，才能够称得上是“善行”，这也是对礼本质的体现。不管是出于人自身的考虑，还是从对家庭、社会的影响出发，礼所表现的是人的人格，也可以说是最内在的品质。如果一个人不知礼仪，不能约束自己的言行，就很难他人的尊重。而在面对问题时，忽视礼仪、法度则往往会导致无法合理地处理问题。所以，正如礼的作用所体现的那样，只有内修自身，严格的规范自己的言行，才能遇事不

乱，有理有节地解决问题。

礼是主体的自觉，一个真正明德知礼的人，能够自觉将礼内化于心，外化于行。因为知礼之人，内心所含藏的是高洁的道德心，且以之为根本，严格地加以持守。礼已经内化为一种坚定的信念和自然的习惯。而表现在言行当中，则能够给人如沐春风之感，真切地感受到来自其人内在的品质。同时其表现在身处于任何场合，都能够矢志不渝的依照道德、礼法的原则来要求自己，同时也使他人能够在光辉人格的感染下“见贤思齐”。

礼之所尊，尊其义也。失其义，陈其数，祝史之事也。故其数可陈也，其义难知也。知其义而敬守之，天子之所以治天下也。（《礼记·效特牲第十一》）

诚然，礼仪作为古人所制定的维系人伦以及社会所不可缺少的原则，在关涉个人、家、国、社会等诸多方面都有着详实细密的要求，各种礼仪的规定也确实对解决现实社会的诸种问题起到了极为重要的作用。然而，古人也深刻的意识到繁复细密的礼仪规定并非礼仪的核心所在，如果徒有礼仪之名而不了解其根本的精神实质，则无法发挥礼仪的真正价值，不过是使礼仪流于空洞的形式而毫无意义。可见，只有深刻领会礼仪的内在意蕴，并对其认真持守，才是礼仪得以立足的根本，才能真正凸显礼仪的内在价值和意义。

虽然人们对礼制有着细致的规定和要求，但这并不是礼仪的核心和本质，这在《礼记》当中已经有明显的体现，所谓“礼之所尊，尊其义也”。“礼”所呈现出来的意义和内涵才是最为宝贵的，关于礼仪的具体细节问题，那是“祝史之事也”。由专门的人员进行解答释疑。任何时代的礼仪、仪法都包含着当时时代的特性，然而随着时间的改变，人们已经对礼仪有了更深入的理解，如果说礼仪在最开始的时候存在着一定神秘色彩的话，随着时代的变迁以及人们认识的提高，以更为理性的思维对待文明礼仪，不单单只是注重某种定式的礼仪展示，而是对礼仪的意义进行探索。于是，发掘礼仪在人类社会中的价值，而不是流于单纯的形式成为了新的要求。

凡治人之道，莫急于礼。礼有五经，莫重于祭。夫祭者，非物自外至者也，自中出生于心也；心怵而奉之以礼，是故唯贤者能尽祭之义。（《礼记·祭统第二十五》）

礼，在人的心中是一杆标尺，在某种意义上对于社会来说准则。如果人没有内在的道德标尺作为衡量，就不能辨别善恶真伪，一个人不遵守道德，不懂得礼仪，往往会因为缺乏道德约束，甚至人性自我的放纵而导致言语、行为肆无忌惮，也将引发别人的不满。很多人容易进入一

个思想误区，只是关注个人利益的有无或得失，而忘记了对自我加以反思以及自己所应持有的道德和礼仪，从而导致这两方面关系的失衡。这一问题放置于社会同样也应该引起重视，社会的运行发展依靠社会道德准则以及文明礼仪规范进行维系，抹杀道德和礼仪的价值，只会使社会陷入混乱。倘若缺乏一种具有公共价值认同的原则、机制作为人类社会前进的基本先导和指引，不仅会使人们因为礼仪的失范而陷入困顿，更易导致整个社会文明止步不前。

传统社会，礼在多方面呈现，以祭礼最为突出。祭礼以宇宙、自然、神灵、先祖为对象，展示对宇宙、自然、神灵的敬畏和崇拜，同时也表示对先祖的祭奠和怀念。古人尤为重视祭礼，认为祭礼须得发自人的内心，保持真正的虔诚敬畏，才能达到祭礼的目的，尽管在举行祭礼的时候，有很多的礼仪讲究以及祭物的要求，但这绝不是说仅仅依靠外物就能实现祭礼的要求。一般的人往往并不能真正理解祭礼的本质，只有那些贤德通达的人才能够发自内心的感受到祭礼的意义，虔诚的通过祭礼的方式表达自己内心的感受和对宇宙、自然、神灵、先祖的情感。

第四章 传统礼仪解析（二）——《家礼》《弟子规》

一

朱熹作《家礼》一书，共分五卷，分别为《通礼》《冠礼》《昏礼》《丧礼》和《祭礼》。主要讲解日用纲常伦理和礼仪仪法，是其在礼学方面影响最为深远的一部著作。对朱熹《家礼》的理解，必须就朱熹所处的时代背景以及朱熹的思想主张进行梳理和辨析，朱熹所作《家礼》既有其所处时代的影响，同时也包含着朱熹“理学”思想的因素，朱熹通过理学思想的确立，为礼仪树立根本。因此，《家礼》当中的礼仪是两方面因素共同作用下的产物，但朱熹更进一步的对《家礼》进行延伸，以之作为人们生活中的恒常准则和必然要求。

通礼。所谓通礼，顾名思义，也就是指通行于家庭日用的常礼，礼仪平常，但却意义明显。

> “凡为家长，必谨守礼法，以御群子弟及家众。分之以职，授之以事，而责其成功，制财用之节，量入以为出，称家之有无以给，上下之衣食，及吉凶之费，皆有品节，而莫不均壹，裁省冗费，禁止奢华，常须稍有赢余，以备不虞。”（《家礼·卷一》）

凡是作为家庭长辈，只有严格的“谨守礼法”，才能够在家庭生活当中树立良好的榜样，管理好家庭。家庭长辈作为家中的表率，是其他家庭成员所学习和效仿的对象，如果作为长辈能够时刻“谨守礼法”，则能够以之影响后辈，使后辈也能够遵守礼仪，反之，如果长辈不能起到很好的表率，甚至有违礼法，将会对后辈造成不守礼法的印象，假如这种不好的印象在人们心中潜移默化，不仅会破坏良好的家庭关系，同时也很容易影响人的成长发展，甚至滑向道德坏失的危险境地。

> “凡诸卑幼，事无大小，毋得专行，必咨禀于家长咨禀于家长。”（《家礼·卷一》）

同样地，作为家中晚辈卑幼，应该对长辈报以敬重，不管事情大小，都应该“咨禀于家长”。现在看来，这种说法可能会觉得有所不妥，压迫了个人的空间，丧失了自由。但是，更进一步的说，有事情“咨禀于家长”，也是尊重、体贴家长的一种表现，家长关心后辈小孩，如果能够让家长知道情况，则让他们免于担心。另外，作为长辈，相较于后辈而

言，有着较为丰富的经验和阅历，在对待事情和处理问题方面也可以提供意见，并进行教育，而如果对长辈隐瞒，则使长辈不明就里，也无助于家庭稳固和睦。

冠礼。在古代，冠礼是针对年满二十的男子才举行的礼仪，是男子成人之礼，是非常重要的礼仪。

“男子年十五至二十，皆可冠。”（《家礼·卷二》）

按照古礼，男子要年满二十才举行冠礼，代表着一个男子真正成人，能够明理知事。既为成人，不仅仅要有知识的习得，更主要的就是要能够明理，懂得为人处世的道理，并且还要能够认识自我，明辨是非。朱熹在《家礼》中认为“男子年十五至二十，皆可冠，”在他看来，近世变化已经不同于以往，人情淡薄，很多人自幼至长，都不知道“成人之道”，所以，强调男子自十五岁已经开始初步知晓礼仪，懂得道理，辨明善恶对错，于是便为其举行冠礼。

但是，冠礼作为一项重大的成人仪式，有着严格的仪式要求和次第顺序。先“前期三日，主人告于祠堂”。再“前一日，宿宾”。再“厥明夙兴，陈冠服”。在正是举行冠礼的前三日，就要将冠礼之事告于祠堂，以表现尊祖敬宗之意，同时也希望得到先祖的福佑；前一日，则要以书致辞，告知宾客将要举行冠礼之事，邀请前来参与仪礼；再到正式举行冠礼仪式的时候，依照各自不同的家庭情况进行穿戴，有官者穿公服，无官者，穿褴褛，其他的如深衣、大带、履等，则是可以通用的。在所有穿戴以及相关准备就绪之后，按照所规定的仪式程序进行，直到最后依冠仪礼宾，宣告整个冠礼仪式的结束。

昏礼。昏礼即婚礼，包括议婚、纳采、纳币、亲迎、妇见舅姑、庙见、婿见妇之父母，在男女达到一定的适婚年龄之后，遵循婚礼的礼仪，按照所规定的婚礼礼节进行，而且，人们对于婚姻有着深刻的认识，认为婚姻是一种重要的人生礼仪。

“司马公曰：凡议昏姻，当先查其婿与妇之性行，及家法何如，勿苟慕其富贵。”（《家礼·卷三》）

“古者，男三十而娶，女二十而嫁。”在男女达到一定年龄之后，就要开始考虑男女婚事，因为人们认为，如果超过了适婚的年龄却还没有结婚是不好的事情，父母也会脸上无光，所以，在成长到婚姻年纪的时候，家里就会开始关注孩子婚姻的事情。婚姻关系中，除了男女双方自身，不得不加以考虑的还有各自的家庭情况，古人讲“门当户对”，所指

便是男女双方乃至各自的家庭环境、背景都要相近甚至趋同，否则难以长久和谐相处。不过，人们往往还注重男女双方各自的“性行”与“家法”，这是影响到一个人内在品质的关键因素。男女双方如果有着良好的“家法”，品行贤德，则能心性随和，相处和睦，对待家庭关系也能处理有方，反之，假如不具备良好的“性行”以及“家法”，则不能懂得如何正确对待婚姻以及家庭关系，从而容易产生多种问题。富贵之事，不过是外在的东西，可以通过努力去获取，如果本质散失，则往往遭致困厄。

关于婚礼礼仪，则依照议婚、纳采、纳币、亲迎、妇见舅姑、庙见、婿见妇之父母的顺序步骤进行。到了结婚年龄，即议婚；则男子一方请人向女方说媒，即纳采；如果得到同意，则要纳币，纳币的多少可以根据自身情况量力而定，不宜过多也不宜过少，当然，除了直接纳币以外，也还可以用钗钏等其他的一些东西代替；得到女方的认可，则要前往亲迎；之后则是妇见舅姑，即让女方去见男方的家庭长辈；再之后，则是庙见，即引领女方去男方家的祠堂，敬拜先祖；最后婿见妇之父母，即男方随女方回见父母，进行跪礼揖拜。

丧礼。人们特别重视丧礼，丧礼如何，既关系到死者的安逝，也体现了到生人的态度、礼节，所以有了对丧礼的强烈认知和严格的礼制。

> “凡疾病，迁居正寝，内外安静，以俟气绝。男子不绝于妇人之手，妇人不绝于男子之手”（《家礼·卷四》）

如果家里有老人生病了，就应该将其迁居正寝，确保周遭安静，保持良好的环境，家中人员应该常伴随左右，悉心服侍照料，假如老人病情实在无法回转，也应该尽到责任，使病中的老人能够安详地逝去。作为家中子女晚辈，在老人生病的时候，应该尽心的照顾，安心调理。所谓“父母在，不远游”，在老人生病严重的时候，如果子女在外就无法时刻了解长辈的病情，也不能亲自进行照料，老人也不能心安，所以说，老人生病悉心予以照顾，是中华孝道文化的重要体现。

朱熹在《家礼》中对“丧礼”部分进行了着重的叙写，所涉及的内容和礼仪也尤为庞杂细密，论述中，丧礼的礼仪有初终、沐浴（袭、奠、为位、饭含）、灵座（魂帛、铭旌）、小敛、大敛、成服、朝夕哭奠（上食）、吊（奠、赙）、闻丧（奔丧）、治葬、迁柩（朝祖、奠、赙、陈器、祖奠）、谴奠、发引、及墓（下棺、祠后土、题木主、成坟）、后哭、虞祭、卒哭、祔、小祥、大祥、禫、居丧杂仪、致赙奠状、谢状、慰人父母亡疏、父母亡答人疏、慰人祖父母亡启状、祖父母

亡答人启状。所有依次罗列的丧礼礼节，都有着严格的次第顺序，只有在这样明晰规定的礼节要求下，才能实现完整丧礼。此外，朱熹虽然重视丧礼，但同时也表达了对于那种大费周章，大肆浪费的做法的批评，那样的做法不但没有太多的意义，而且还会损害孝义，对世道人心造成危害。因此，朱熹认为应对古礼变通以顺应时代的变化，从而不断进步。

祭礼。祭礼就是通过规定的形式所进行的抒发人的情感的一种礼仪，其有着多重面向和严明的规格。

> “凡祭，主于尽爱敬之诚而已，贫则称家之有无，疾则量筋力而行之，财力可及者，自当如仪。”（《家礼·卷五》）

以往，祭祀的对象不仅限于先人宗祖，还包含宇宙自然、神灵等等，随着时代的进步以及思想观念的转变和觉醒，人们开始把那种神秘的崇拜观念逐步祛除，尽管传统祭礼还或多或少的保留着零星的一些诸如四时之类的与人们生活紧密相关的内容，然而，祭礼的对象主要还是转向了逝者。

朱熹在《家礼》中提出，所有的祭祀礼仪，主要在于人的内在情感，是用敬和诚的品质而非，依靠外在的力量所建立的一种仪式。祭礼不会因为一个人的财富有无、贫贱地位而有好坏之分，如果一个人内心丧失了对祭礼的意义理解，不去追求祭礼的本质，那将使祭礼变得毫无意义。古人最初建立祭礼，除了不可避免地受彼时现实环境所限制，最重要的是保持着内心的虔诚，因此有了对祭礼的严格规定，而这些规定设立的意义，就是为了使人们能够在举行祭礼的过程当中，认识到祭礼的根本意义。所以，在祭礼对象随着时代变化而主要转向逝者的时候，更强调人们在祭礼过程中放下身份、财富等外在的因素的影响而专注于心灵，通过这样的一种严肃的礼仪形式，缅怀先人，展望未来。

二

《弟子规》成书于清代，原本是一部幼学启蒙类别的著作，以传统儒学为基础，对儒家文化以及传统礼仪加以浓缩凝练，成为了指导世人明理、践行的基本礼仪和原则，《弟子规》语言精练、义理深刻，对个人有着普遍的借鉴与教育意义，是正确处理社会关系的一个重要参考，虽部分内容带有一定的狭隘性，但总体上仍是中华优秀文化的主要呈现。

> “弟子规，圣人训；首孝弟，次谨信。泛爱众，而亲仁；有余力，则学文。”（《弟子

规》）

作为传统的启蒙读物，《弟子规》当中所言的“弟子”，既可以指年幼的人，又可以指学生，从小的修养和熏陶能够教人懂得包括明礼知耻在内的诸多做人的道理与原则。《弟子规》整篇行文不多，但是内涵丰富，它是对古圣先贤的精炼集合，透过简易通俗的文字，那些相传千年的道理和准则跃然纸上，即便是年幼的孩子学习，也能朗朗上口，长久的培育和熏陶能够使得其中的道理灌注于人们心中，从而形成潜移默化的影响。在人与人相处的过程中，最重要的就是人的道德本心，应当本着纯良的内心，凭借良好的品德涵养，把所学真正内化于心，以修养品性，与人和谐相处，立足于社会，而不是通过巧言令色的言语和徒具形式的仪式。

但是，《弟子规》的总叙中也谈到，对于道理和原则的学习是有选取次第的，首要的就是“孝弟”；其次“谨信”；其次“泛爱众”；其次“而亲仁”；最后“有余力则学文。”即所谓“太上有立德，其次有立功，其次有立言。”可见，《弟子规》这样先后的顺序与中华文化的精髓是密不可分的，基于儒家文化的重要影响，中国历来重视圣贤仁德，以之作为人的最高追求，尽管儒家文化也倡导“学而优则仕”，但作为引导走向“外王”的“内圣”却是最为根本的，如果内在根本性的东西被丢失了，那么，外在的事功也必然无法保持。

从《弟子规》所要求的次弟来看，首推“孝”：

孝。“父母呼，应勿缓；父母命，行勿懒。父母教，须敬听；父母责，须顺承。……丧尽礼，祭尽诚；事死者，如事生。”（《弟子规》）

正所谓“百善孝为先”。在所有的善行之中，“孝”被看作是最为基础的，“孝”的对象是父母长辈。在《弟子规》中，“孝”分两面：生前，逝后。

父母教育我们，就应该认真的听从；父母有事让我们去做，就不应该偷懒而是积极去做；如果做错了事情，就应该虚心接受惩罚。当然，对父母的孝还体现在很多方面，关心父母、体贴父母、奉养父母、顺承父母……对父母的“孝”，并不完全以物质进行衡量，即使生活贫困，但是能够努力想办法以合理的方式保障父母的生活，不让父母担心，能够时刻想着父母、体贴父母，那也是具备孝道的表现，而如果没有尽孝的心，父母教诲不认真聆听，父母疾病不悉心照顾的话，那也是不孝的，所以，父母在世，就应该尽到子女的责任，让父母能够生活充实，心情

舒畅。父母去世之后，作为家中子女，要亲自为父母之事尽心尽孝，应该“丧尽礼，祭尽诚。”认真的为父母操办丧礼、祭祀，怀念父母，心常诚敬，遵循相关礼制，把丧死之事处理完善。

悌。“兄道友，弟道恭；兄弟睦，孝在中。财物轻，怨何生；言语忍，忿自泯。……事诸父，如事父；事诸兄，如事兄。”（《弟子规》）

孝悌，蕴含的内容和所指对象都不同，孝，是对父母的敬爱；悌，则是兄弟姐妹之间的互爱。所谓“兄友弟恭，父慈子孝。”在家庭关系中，只有良好的相互对待才能保持家庭的和睦，而不是单方面的顺从，如果缺乏融洽的氛围，则容易造成家庭关系的破坏。作为长辈，理应为晚辈做好表率，在所有言行举止中时刻警醒自己，避免因“失德坏礼”而造成对晚辈的不良示范及影响。同样地，作为晚辈，要努力学习知识，明白事理，辨别是非，修养自己的品德，对待父母长辈，要守礼仪，懂礼貌，学会经常反省自身，体谅长辈。

另外，“悌”不仅体现在家庭生活之中，还适用于朋友关系。作为一项基本的做人准则，它对于维持朋友之间的友爱关系也发挥着重要的作用，朋友之间只有互相理解，互相尊重，才能保持友谊的长存，建立在彼此平等关系基础上的友谊才是最宝贵持久的，如果朋友之间没有良好的沟通和相的理解，就很难保持彼此和谐友爱。这里表达出一层意思，即越过家庭的边界，把这一原则推向更广阔的领域空间，以促进良好社会关系的建立。

谨。“朝起早，夜眠迟；老易至，惜此时。晨必盥，兼漱口；便溺回，辄净手。……借人物，及时还；后有急，借不难。”（《弟子规》）

谨，指的是要谨慎恭敬。在日常行为举止中，要经常提醒自己，应该谨言慎行。人生在世，生命是非常短暂的，所应该注重的不应当只是锦衣华服、甘美玉食等物质享受，更应该重视自身精神灵性的升华。“衣贵洁，不贵华”。一个人可能没有华贵的衣服，但只要保持干净整洁，拥有崇高的人格和品质，一样能够赢得人们的尊重，如果只是衣着华贵而不知礼节的话，也很难获得人们内心的认可。事实证明，道德品质带给人的是最本质的内在涵养，这是外在的物质所不具备的，所谓“腹有诗书气自华”，只有广读诗书，学习圣贤，培养自己的人格，表现在举止行为上，才能与众不同，言语谈吐方能够体现一个人的内在修养，同时，人也能够清晰地认识自己，谦虚谨慎，按照礼仪规范来要求自己，涵养自身。

信。“凡出言，信为先；诈与妄，奚可焉。话说多，不如少；惟其是，勿佞巧。……过能改，归于无；倘掩饰，增一辜。”（《弟子规》）

“与朋友交，言而有信”。诚信是一个人的重要品质，它要求人们能够“言必行，行必果”。一个人不要轻易许诺，因为作了承诺，就意味着有一份责任，有必要兑现自己的承诺，所以，君子总是能够严格地要求自己，在对待朋友关系上，必定能够对承诺于朋友的事尽心尽力，取信于人。相反，那些诚信尽失的人，往往习惯性地随意做出论断，而最终导致失信于人。信任是朋友相处的不变定律，撒谎只能破坏朋友之间的关系，如果朋友之间缺乏最起码的信任，那也就失去了朋友的意义。

那么，怎样的朋友才是值得交往，并能够帮助自身获得进步和提升的？所谓益者三友：“友直”、“友谅”、“友多闻”。想要获得进步和提升，就应该与直爽、宽容、学识丰富的人交往，从他们身上吸取优点来丰富自己、充实自己。真正的朋友，不仅要善于给予对方夸赞，对于对方犯下的错误，也应有善意的提醒，这种善意的提醒不会对人造成损害，反而会让人反省自己，获得进步；真正的朋友，拥有宽阔的胸怀，能够包容人们的错误，使人感到欣慰；跟见识丰富的人做朋友，同样也能受到对方知识品德的影响，能够以对方为借鉴，从而提升自己。

亲仁。“同是人，类不齐；流俗众，仁者希。果仁者，人多畏；言不讳，色不媚。……不亲仁，无限害；小人进，百事坏。”（《弟子规》）

中华文化非常重视修身养性、崇尚道德，把忠义、孝顺、友爱等长存不变的优秀美德，作为涵养人的心灵的必备品质。亲近仁德是每个人都应该践行的事情，仁德之人总是能够让人感觉美好，他们用自己刚毅的品行和高尚的人格建筑起一座精神的家园，也为社会搭建了一桩道德的篱园。社会上的不好现象之所以层出不穷，很大的原因在于人们对仁德之事、仁德之人缺乏关注，往往限于流俗之中而淹没于社会浪潮之中。

另外，对于仁德，个人也要认真地加以培养，忠实践行，仁德对人的涵养作用能够使人们保持清净的内心，同时又对事物有敏锐的洞察。亲仁，是呼吁人们能够积极向善，向好的方面靠近，这样才能渐渐祛除弊端，从而达到和谐的境地。同样地，每个人也应该自觉地完善自我修养，圣贤仁德是人们学习和效仿的榜样，正是他们崇高的人格对人们产生深远的影响。但是，圣贤也并非是一开始就拥有如此高的成就，他们也是通过一步步严格的修习，才最终成为人所敬仰的对象，因此，每个

人也都应该产生一种自觉，充分发挥主观能动性，在完善自我的道路上奋力前行。

最后，从社会，人际层面的礼仪规范回到自身，我们将不难发现，所有美好的社会风尚与人际关系的形成，在最为基本的意义上有赖于个人的修养与学识而反观自身，所谓余力以学文。“不力行，但学文；长浮华，成何人。但力行，不学文；任己见，昧理真。……勿自暴，勿自弃；圣与贤，可驯致。”（《弟子规》）

个人的成长乃至社会的发展与知识的进步是密不可分的，知识可以丰富人的头脑，培养人的创造力，提升对自己、对家庭、对社会、对宇宙的认识，同时，人类社会亦在人们对知识的汲取与创造中不断进步，从而开创了灿烂的人类文明。没有知识的发展，就没有个人的提升，亦没有社会的进步，所以，知识在任何时候都是不能缺少的。但是，需要注意的是，知识与智慧不同，知识是一个人对某方面或者多方面所了解认识的多少，而智慧则是人在面对任何情况的时候的能力，所以，二者之间是不能完全划等号的。

传统社会始终重视对个人本性的涵养，知识可以通过后天学习，一个普通的人通过努力也能具备很好的知识。所以，古人强调“行有余力以学文”，在把最基本的、同时也是最根本的道理理解之后，并以此做好自我修养和心性培育，则无惧于对于知识的学习。反之，假如一个人连做人的基本道理都做不好，那么，知识终将是一种华丽的装裱，而不能从根本上提升个人。如果个人缺乏内在的道德修养，知识甚至可能沦为个人实现不当目的的工具，失去它应有的价值。

第五章 传统礼仪解析（三）——《颜氏家训》《钱氏家训》

家训，起源于人们为维持家庭乃至家族的和睦昌盛所设立的必要原则和制度，用以规范和约束各个家庭成员的言行。家训所重，是因为推崇忠孝节义、教导礼义廉耻，家训所影响、体现出来的就是家风，是用以治理家庭、家族的良策。通过这样一种严格规定形式，良好的家庭关系得以保持，也促使家庭乃至家族都能够在这种深厚家庭规制的熏陶之下，谨记家训，并通过言行身教、代代相传，使良好的家风深入内心，不断得以传承与发扬。

此外，家训在维持和促进家庭与家族之间的团结和睦起着积极的推动作用，对国家、社会的安定繁荣也意义重大。家训通过严格的规定，使得家庭各成员都能够按家训的规定予以修身，培育良好的品格。如果人人都能够依循家训规定并施用于言行之中，则能促进家庭关系的团结、和谐，是谓齐家，进而向外发散，促进国家安定、社会发展。由此，家训不仅对个人的修身、家庭的和睦发挥着重要的作用，同时，也是稳定社会秩序，保持国家安定的中国传统文化的重要内容。

一

《颜氏家训》由南北朝时期颜之推所作，共分七卷，分别从思想、学识等方面作了一定的记载和剖析，并有深刻的总结和认识，用以告诫子孙，对个人、家庭以及社会，有着深远的价值。

> “父子之严，不可以狎；骨肉之爱，不可以简。简则慈孝不接，狎则怠慢生焉。”（《颜氏家训·教子第二》）

家庭关系，作为基本社会关系的一种，是一个人赖以发展的重要支撑，缺乏良好的家庭关系，会让人感觉到家庭中爱的缺乏，从而对一个人的心理产生重要的影响。家庭，是一个和睦相爱的共同体，所以每个人都应该认真处理好家庭关系。良好的家庭关系必然是和睦融洽的，长辈慈爱晚辈，晚辈尊敬长辈，既然家是一个用爱维系的地方，就应该祛除一些损害家庭和谐的不利因素，每一个家庭成员都应该为维持家庭的和谐而做出努力。作为长辈应该以身作则，做好表率，让子女在良好的

家庭氛围中感受到父母的爱意，而作为子女，也应当在父母的言传身教中认真学习，细心领会，为共同营造和谐的家庭而努力。

此外，在父母与子女之中，同样应该保持一定的“严肃关系”。这里所指的“严肃”并非不加分别的任意要求，而是必要的长幼伦常。如果在家庭关系中只是一味地强调父母对子女的宠溺、护爱，而完全忽视长幼身份的差别，子女因为父母对自己的无限宠爱而变得有恃无恐，不会顾及到父母的想法、情绪，则极易助长子女不好的习气。这将滋生子女的恶劣品质，是对子女良好成长的一种错误做法，并最终导致家庭关系的恶化。在其他社会关系中亦是如此，倘若子女在家庭关系中尚且不能对长幼伦常有一个基本的认识，那在与他人相处以及进入社会的时候，更不会反思自己的言行，以致因为没有基本的道德、不懂得起码的做人原则而处处碰壁。

“凡与人言，称彼祖父母、世父母；父母及长姑，皆加‘尊’字，自叔父母已下，则加‘贤’子，尊卑之差也。王羲之书，称彼之母与自称己母同，不云‘尊’字，今所非也。”（《风操第六》）

尊重，体现了一个人的良好修养及其内涵品质，是人人都应具备的高尚品德。尊重，所反映出来的是一个人的内在道德修养，无论身处怎样的环境，对待父母、兄长、朋友……都应该自觉践行高尚的品德，对他人施以尊重，唯有这样，才能赢得他人的尊重。在现实生活中，每个人内心里都渴望得到他人的尊重，但应当明确，尊重是相互的，往往只有主动对他人投以尊重，才能获得他人的同等对待。另外，尊重他人其实也是尊重自己，在彼此尊重的过程中，会让他人因为尊重而肃然起敬。尊重的另一个重要体现，是学会换位思考，以宽阔的胸怀来对待人际关系，不因琐事介怀。在此基础上，经过长时间的相处，别人方能感受到自己宽容的态度和高尚的人格，如此，才能够让人心生敬仰，获得别人更多的尊重。

尊重，在家人之间、朋友之间、师长之间……都有所体现，但是，人们往往会因为彼此熟悉亲近的关系而忽视尊重的重要性，进而影响到相互之间的关系。其实，在家庭生活中，尊重就有很好的体现，而且也是家庭生活所要求的重要原则，特别是在对待长辈的时候，更要体现出必要的尊重，使长辈感到欣慰。尊重在家庭关系中的体现，并不是严格的尊卑，而是源自内心的道德律令也是中华民族优良品德的体现。

“夫所以读书学问，本欲开心明目，利于行耳。”（《勉学第八》）

正所谓“玉不琢，不成器；人不学，不知义”。学习知识能够开阔人

的眼界，拓展人的心胸，使人明理知事。人之在世，需要不断地学习才能进步、成长。古之圣人，都是人们所学习、敬仰的对象，然而，他们崇高的道德、高尚的人格、丰富的学识、过人的智慧莫不是学习的结果，他们并非“生而知之”，而是在不断地学习、践行过程中，逐渐脱颖而出，并为人所尊崇。对于常人而言亦是如此，学习是一个长久、永恒的过程，“学如逆水行舟”，只有不断地鞭策，才能持续进步，铸就自己。

在强调知识的重要性的同时，还应该注重践行，知中有行，行中有知，所谓“知行合一”。如果只注重知识而忽略践行，则容易成为形而上的教条，反之，如果只注重践行而忽略知识的涵养，则容易促成恣意的盲动，所以，知和行是相互促进的关系。知和行的辩证关系在道德问题上有着很好的体现，就如同人们在对一个人进行道德评价的时候，并不会因为此人道德知识理论掌握的多少而进行断定，而是以实际生活中的表现作为衡量标准，一个并没有多少道德理论知识的人，也可以有很高的道德修养，并能在实际生活中认真践行，而一个道德理论知识丰富的人，也可能做有违于道德的事情。道德认知和道德行为二者不可分离，互为表里，道德作为人的行为指导，只有真正的依照道德行事，才能够称得上是真正的道德的人，而仅仅具备理论知识而不认真加以践行的话，却称不上是真正道德的人。因此，对于知识，除了必要的学习之外，还应该把所学与实践结合起来，以指导人们的生活。

“名之与实，犹形之与影也。德艺周厚，则名必善焉；容色姝丽，则影必美焉。今不修身而求个名于世者，犹貌甚恶而责妍影于镜也。上士忘名，中士立名，下士窃名。忘名者，体道合德，享鬼神之福祐，非所以求名也；立名者，修身慎行，惧荣观之不显，非所以让名也；窃名者，厚貌深奸，于浮华之虚称，非所以得名也。”（《名实第十》）

人，应该积极努力，昂扬向上，只有通过不断的努力，才能使自己获得提升，才能实现自己的价值，也促使自己能够获得别人的认同、让人钦佩。一个人如果不努力，就无法在社会中立足，缺乏个人的努力，社会也难以取得进步。当然，进步可能是多样的，有人成就功名；有人树立道德榜样；也有人遗世著作……正是人们通过提升自己、促进社会进步的不断努力，才成就了伟大功名，创造了人类社会如此辉煌的历史和灿烂的文化。

值得注意的是，在《颜氏家训》中提到了名与实问题，即人们在面对功名的时候所应该采取的态度问题。不可否认，功名成就能够激发人的动力，光耀门楣，但是，人们应该如何正确对待呢？“上士忘名，中士立名，下士窃名”。真正有智慧的人，虽然努力精进而获得成功，但却不

恃才傲物，依旧能够平常待人，保持随和；而有的人则不然，往往因为些许成就而恃才傲物，不可一世。对于功名，如果不能正确地予以看待的话，不仅不能长久发展，还有可能因为自己思想的执念而身陷囫囵。唯有清净自心，保持祥和，才更能为人所敬重、仰慕，才能够不断进步，而又不困于功名。才是明智的做法。

“国之兴亡，兵之胜败，博学所至，幸讨论之。入帷幄之中，参庙堂之上，不能为主尽规以谋社稷，君子所耻也。然而每见文士，颇读兵书，微有经略。若居承平之世，睥睨宫阃，幸灾乐祸，首为逆乱，诖误善良；如在兵革之时，构扇反覆，纵横说诱，不识存亡，强相扶戴：此皆陷身灭族之本也。诫之哉！诫之哉！”（《戒兵第十四》）

一个国家的兴盛败亡，既有来自内部的因素，也包括外部的影响，是多重因素综合作用的结果。

为了有效促进国家的安定、发展，应该努力创造良好的条件，上下齐心，共同为国家的繁荣而奋斗。如果一个国家没有妥善的管理，人民没有良好的生活，则人心不定，人民无法安居乐业，加之社会缺乏必要的管理措施和维护机制，则必然导致国家治理混乱，人民怨声载道，社会各项事业不能有序展开，国家的进步发展也就无从谈起。

对于人民而言，“国家兴亡，匹夫有责”。每个人都应该为努力建设美好的国家而贡献自己的力量，如果没有个人涓涓细流般的持续努力，就不能汇聚成大海，无法进一步实现国家的繁荣。国家安定，为人民创造了良好的生活条件，人民应该借助这样的有利条件不断努力；国家危亡，更应该肩负责任，为挽救国家于危亡而鞠躬尽瘁。纵观历史可以发现，诸如岳飞、范仲淹这样的伟大人物，都怀揣着强烈的为国为民的热情，为国家殚精竭虑而被后人铭记。当然，历史上还存在着那些虽然能力不俗但却贻害家国的人，他们空有一身能力，却不知报效国家，甚至做出危害国家的事情，这些人只会被定在历史的耻辱架上为后来的人所唾弃。

二

《钱氏家训》由后唐时期吴越国王钱镠所作，分《个人篇》《家庭篇》《社会篇》和《国家篇》进行论述，义理深刻，影响深远，对于个人修养、家庭和谐、社会发展、国家安定，都起到重要的作用。

个人。人所生存于社会，必然要面临社会当中的各种关系，人该如何对待？又该如何认识？

“心术不可得罪于天地，言行皆当无愧于圣贤。”（《钱氏家训·个人篇》）

圣贤作为理想人格和高尚道德的代表，历来为人们所尊崇、敬仰，而且已经深深地渗入中华文化性格之中。一个人首先应该以古圣先贤为效仿以端正自心，认真观察自己的言行是否符合道德，是否符合礼法，如果有不足甚至错误的地方，则努力加以改正。如果切实达到了道德的要求，也不要妄自尊大、欣然自喜，要不断鞭策自己朝着真、善、美不断靠近，并坚定地予以实行。

人们在处于公共场合的时候，可能会鉴于社会公共道德的约束以及大众的道德认识评价而较好的约束自己，也乐于向他人呈现自己良好的一面。但是，在一些非公共场合，是否能够做到“君子必慎其独”呢？如果一个人不管是独处还是在公共领域都能够时刻反省自己，以道德作为约束的话，那自然能够做到“无愧于圣贤”，反之，如果只是在人所目睹的公众领域才表现出符合道德的情态，而私下的场合却将道德完全抛之脑后，不懂得要求自己，甚至做出违背道德的事情，那就无法做到“不得罪于天地，当无愧于圣贤。”因此，只有自己时刻警醒，严格要求自身，才能真正涵养出高尚的人格，实现生命的意义。

“持躬不可不谨严，临财不可不廉介。”（《钱氏家训·个人篇》）

“严以律己，宽以待人”，既是一种待人的态度，也是一种高尚的道德品质，它能够较好地化解人与人之间的矛盾与隔阂，增强人们之间的友好情感，拉近相互之间的距离。一个人能够做到“严以律己”，必能战胜各种阻碍挫折，取得成功。一个人如果能够做到“宽以待人”，和蔼可亲，平易近人，必定能够在与他人相处的过程中，树立良好的印象，获得别人的尊重，获得众人的好评。“严于律己，宽以待人”是一个人规范自身、立足社会所应具备的优良品德，慎而思之，勤而行之，只有远虑在先，才能近处无危。因此，应严格要求自己，宽恕善待他人，不断地提高自己的思想境界，使自己成为一个具备高尚道德的人。

有良好道德修养的人，并不会去竭力求取荣华富贵，而是以静思反省来使自己合乎道义、尽善尽美，努力修养自己的高尚品德。正所谓“非淡泊无以明志，非宁静无以致远”。倘若没有笃定的信念，自己的志向就无法坚定，倘若没有清净的内心，就无法实现远大志向。如果不刻苦努力，就无法增长个人才干；如果没有笃定的意志，就不能获得成功。消极怠慢就无法勉励心志使精神振作；冒险草率就不能陶冶性情保持高洁的人格。如果一个人过分追求物质的满足而不注重心性的陶冶，甚至心为物役，则往往会心智愚钝，不仅自己无法超越物质的层面而在心性上有所修养，同时也无益于社会。

家庭。家庭是由多成员共同组成的，其关系的维系和发展有赖于所有成员的共同努力。

“父母伯叔孝敬欢愉，妯娌弟兄和睦友爱。”（《钱氏家训·家庭篇》）

家庭关系的维系，不是靠强力加以推行，而是用“爱”进行呵护，依靠全部家庭成员对家庭道德伦理的自觉遵守予以保证。家庭是爱的港湾，包含的是人们无私的付出。家是一个充满亲情的地方，无论身在何方，也无论身份地位的高低，家总给人以归属。人们不仅可以在开心时与家人分享，更可以在遭遇挫折时向家人倾诉，家不但能让人享受到人生的快乐，更能给人前行的勇气和力量。需要注意的是，和谐的家庭既非常强大同时又特别脆弱，可能在不经意间就对家庭关系形成破坏，所以，美好的家庭在给予人们力量的同时也需要用爱去浇灌和充实，只有所有的家庭成员对其悉心呵护才能促进家庭的美好和谐。

另外，在家庭生活中，除了用“爱”进行呵护以外，还必须依靠一定的家庭伦理和道德原则，如此才能确保家庭关系的和睦融洽、井然有序。是以“不以规矩不能成方圆”，这对于家庭关系的认识和处理，起到了重要的指导作用。必须对家庭生活中的长幼关系予以尊重和恪守，如果连最基本的家庭伦理秩序都肆意背离的话，那又何谈尊亲？何谈敬长？何谈护幼？在家庭关系当中，个人应有的身份以及所应具备的基本的认识不仅不能抛弃，还应该认真加以持守，只有这样才能保证家庭的正常发展和相互关系的和谐。

“勤俭为本，自必丰亨；忠厚传家，乃能长久。”（《钱氏家训·家庭篇》）

勤俭，是中华优秀传统美德，也是个人所应该保有的底色。勤俭节约是一种品质，是一种风骨，是人在长期生活中的一种良好习惯，让人能够保持淳朴之心，而不致迷失自己。勤俭不是一时之语，而是长期的保持，然而，说易行难，长久的坚持难以达到。人一旦产生对比，就极易发生观念的变化，如果说在贫穷时，基于现实的境况尚且能够保持勤俭的态度，那么，一旦丰裕，很多人极易在眼花缭乱的物质世界中满足于物欲之欢。勤俭不仅仅是一种态度、习惯，更是人的一种难能可贵的精神品质，同其他人类的优秀品质一样，人们经过长久地努力坚持而修养成的良好品质，一旦丧失将很难再继续保持，所以，人们强调要勤俭务本，不失本心。

忠厚不是怯懦，不是无知，是人保持善良本心的一种美好体现。就个人而言，保持忠厚的善良品质，正直做人，而不是心机善巧。忠厚之

人，给人以踏实的感受，通过真诚用心，很多人愿意与之交往，因而拥有良好的人际关系。忠厚传家，则体现了一个家庭乃至家族的本色，能够每个家庭成员通过接受谆谆教诲而得到熏陶、洗礼，依此为本，代代相传，虽不至富贵荣华，但也能够使得优良的品德得到传承。

社会。包括人在内的多重关系的结合构成了复杂多样的社会，人对于社会的影响是多重的。

“私见尽要铲除，公益概行提倡。”（《钱氏家训·社会篇》）

心存私见，往往容易造成个人在思想上的偏执，不能正确、客观地看待问题，因为一己的喜好而予以赞扬，因为一己的排斥而加以抨击，难以对问题进行客观的认识、分析与评价。私见与个人的品格修养是密切相关的，也是崇高道德的尺度。每个人身处于社会，不免与人相处，如果心存私见，则容易导致人际关系的疏远，不仅严重影响到自己的生活，也会被人看作是缺乏良好品德和家庭教养的表现，所以，不管是从个人发展角度出发，还是从社会关系层面考虑，都应该摒除个人心中的私见，正确客观地看待问题。

每个人都应该心怀公益，从大处着眼，断除一己之私。放之于个人，假如能够设身处地的为他人着想，必然能够得到别人的认可；放之于家庭，能够做到尊老爱幼，团结和睦，必然能够促进家庭的融洽；放之于社会，大家能够无私的奉献、尽情的付出，必然能够促进社会的发展。设若没有坚毅的品格、勇敢的担当，如何能够成就大写的人生，如何能够保持家庭的和谐，如何能够推动社会的进步……所以，应该对公益大加提倡，而那些被提倡和树立的品德、公益将是个人、国家、社会前进的不竭动力，是永远屹立的丰碑。

“小人固当远，断不可显为仇敌；君子固当亲，亦不可曲为附和。”（《钱氏家训·社会篇》）

一个人从小时候的咿呀学语，到两鬓斑白，所有的知识、道理、智慧，无不是通过学习得来。从最开始的父母亲传，到后来的老师教授，朋友交流，再到后来的社会历练……每一个阶段都是一个学习的过程，不断的学习使得人们能够对世间万事产生认知，并对事物、问题进行正确的思考和评判。人的一生的学习是多样的，但是，每个人都无法回避的一个问题就是关于做人。做人是一门艺术，也是一生的重要智慧，如果一个人连最起码的做人的道德都不懂，那只能算作是苍白的人生，即便是能够取得不错的成就，也无法体现到人之为人的完整价值和意义。

做人须得有一定的操守和原则。做人要有宽容的胸怀，切不可锱铢必较，应当宽以待人，与人和睦相处，应当注意赏识他人的优点，包容他人的不足，具备爱人之心，容人之量。如果遇到不肖之人，应当有自己的立场和坚持，不能因为某些言语而动摇自己的做人的原则，而在遇到贤德之人的时候，应该努力向他们看齐，学会以他们高尚的人格来引导自己、规范自己，使自己也能获得进步。

另外，同样应该引起我们注意和重视的，是如何保持恰当尺度的问题。人们在对待小人的时候，理当远离，在对待贤德的时候，理当效仿学习。然而，人们往往不易把握其中的“度”，以至于不能对问题恰当的进行处理。除了远离小人，保持自己的独立人格以外，也应当报以宽容，不能得理不饶人，导致伤害别人。亲近贤德，就是要“见贤思齐”，学习贤德身上的优点和长处，同时又以此反观自身，省察自己所存在的缺点和不足，以便能够改过迁善，成就高尚的人格。

治国有道，这不仅与生民利益息息相关，更关系到国家的治乱兴衰。国家的治理往往引起人们的关注和重视，尤其对于国家的前途命运，更引发人们深层次的思索。《钱氏家训》当中有对于国富、国强、国盛、国安等多重方面的阐述：

> “务本节用则国富，进贤使能则国强，兴学育才则国盛，交邻有道则国安。”（《钱氏家训·国家篇》）

这就是说国家的发展，必然需要多种因素的共同作用。对内而言，国家应该开源节流，通过发展生产以使民生活富足、安居乐业，倡导节用以使国家富足；利用合理的制度构建和赏罚奖惩，选贤用能，选拔、推举贤能的人来治理国家，则能够使国家强大；积极兴办教育，为国家培养有用的人才，才能使国家昌盛繁荣。对外而言，则通过发展与邻国之间的友好关系，以营造和谐的发展环境和空间，维护国家的安定。

国家的治理，显然不是依靠一个方面作为支撑而使之得到保证，相反，是依靠多重方面综合协调的结果。只有清醒地认识到国家治理、发展的复杂性，避免因为认识不足而导致某种缺陷，才能有效地形成对国家的合理把握，从而在理念构想以及实践发展的过程中协调地处理所应当各个方面的问题，推动国家的繁荣强盛、长久发展。

中编 人际交往中的礼仪

第六章 诚敬

诚敬，即诚恳恭敬，是为人处世不可缺少的道德品质，对个人涵养、维系社会安定起着十分重要的作用。在内涵上，诚敬是相对独立又彼此关联的，是个人、家庭、社会、国家等层面的基本道德要求和保障。诚敬不仅是古圣先贤所追求的精神涵养，更是社会建基、维系的重要支撑。随着人们认识的不断深化及精神逐步提升，对诚敬的认识越发提升与完善。今天，既要在思想意识中坚定对诚敬的认同，还要在现实的生活实践中切实地予以践履，凝练于思又内化于行，从而使诚敬的价值与意义得到更为有力的彰显。

一、诚

诚，即指诚实之意。所谓“诚者，天之道也；诚之者，人之道也。诚者不勉而中，不思而得，从容中道，圣人也”。在儒家传统思想中，天道运行本来具足，是真实而非虚假的存在，无需借助外在的某些形式作为确立其自身的根据，因此，可以说，自然万物的运行生长必然是依循一定规律。在此前提下，诚是天之道，若没有真实的世界万物的现实存在，就不可能会拥有如此丰富的世界。这里，儒家思想将诚视为“天道”——“道”的存在使得自然本在的运行规律得以确立，从而确保了宇宙自然中万物各安其事、相生相长。相反，如果这种基本的规定遭受破坏，万物也就无法得到保障，终将陷入混乱无序的境地。由此观之，尽管将诚上升至“天道”在某种意义上存在着本位上的拔高，但我们却能从中看出古人对“诚”之重要性以及存在必然性的认识。

诚，在很大程度上是做人的基本准则与道德标准。个人生存于现实的自然世界中，是自然孕育但又高于自然孕育之物，即人有能动地进行

富有智慧的创造能力。这不仅体现在对工具的使用以及对自然条件的运用、改造等方面，更体现在人能运用自身的智慧进行思考。其中便包括人能对社会的运行乃至整个宇宙自然的多重现象、本质进行自觉的认识与辨析，并就此富有智慧地创造出合乎人自身及社会、自然发展的原则，如诚敬等在内的人类社会道德标准，它们的产生与发展便是一种颇具象征性的成果，是“人道”所必须依靠和坚持的基本原则，更是今天人类社会的一种基本保障。

掌握诚本质之普遍意义，则进一步了解具体内容，尤其是其在具体生活中的作用。所谓“自诚明，谓之性；自明诚，谓之教。诚则明矣，明则诚矣”，也就是说，尽管诚已经被赋予了“人之道”的本质特征，但如果仅仅停留在这一概念特征上，是无法真正实现其意义。只有发挥其显用，指导现实生活和人际交往，才能真正实现诚的内涵与价值。就如孟子言“人之善”也是这道理，他认为每个人都具备“善端”，比如，在看到婴孩落入井中的时候，能够自觉地触发悲悯之情。但，这并不意味着“善”是一种无需后天学习、深化的天然品质，任何事物的存在都依赖于一定的条件，不论是“善端”还是“诚”，能真正发挥作用的条件在于，人们能够在自身心中存有的同时加以持守、应用。当然，人与人之间存在着的实际差异会造成对诚之认识、理解的差异与深浅。即，“诚”对不同的人来说，是一个相对性的存在，而非一成不变的认识对象。在认识“诚”之后，还应充分认识到“诚”在不同的认识主体中之差异性与特殊性，从而通过一定的方式对不同主体进行引导，以形成某些相对一致的、稳定的认识，以推动“诚”作为一种特定的精神品质与道德规范的完善。

因此，重视后天诚之教育的作用非常必要。所谓“自明诚，谓之教，”就是强调通过后天外在的教育，使存在于人内心的诚得以“明见”。外在之教何以重要？人的成长，需要不断学习、不断接受教化，才能由不知到知，由粗浅到深刻。如果缺乏必要的外在之教，就无法获得成长的“空间”。教人者，导人向善，传道授业；受教者，择善而从，见贤思齐。无论是从哪个层面理解，对诚的认识和强调所要达到的都是对人心性的涵养与行为习惯的养成。

“诚”是行为主体的一种自觉自为，主要包括不自欺和不欺人两个方面，这二者关涉自律与待人双向的引导作用。

一方面，个体如若真正做到“诚”，就能自内心生发出对诚的理解与重视，不依赖于外在力量的强制而能从自身出发按照“诚”这一品质的要

求约束、指导自己。这里强调，“诚”是人所必须予以持守的“道”之一，而不是某种外在的装裱，因此不能有丝毫的懈怠和背离。君子之所以能够形成高尚的品格，正是因为他们能严格地按照道德规范来要求自己并关照自己的言行。更为重要的是，这种要求与关照不仅仅是表现于众人面前的行为，更是自己独处时的品质要求。人前人后并无二致的品行恰恰从一个侧面佐证了君子之德的自觉品质。所以古人强调：“道也者不可须臾离也，可离非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻。莫见乎隐，莫显乎微，故君子慎其独也”，在他们看来，自己独处时看似无人知晓，但若以此为意，认为可以任性而为，则是对“道”的破坏。这会因为表里不一，虚妄不诚，导致自我内心的不安、惶恐。正是因为自我内心的自觉使得个人能保持内心之诚、言行表里如一。这是最为基本的不自欺的表现。

同样，在待人方面，诚实与否也是一把衡量的标尺。在与他人的交往行为中，秉持诚实守信的原则往往被看作是一项基本的交往准则。这是人们所普遍认可且受益匪浅的道德品质。如果内心不诚，与他人交往时不能做到诚心相待，平实待人，而是虚与委蛇，表里不一，就不可能赢得他人的信任与真诚对待。具体而言，诚实相待，应当首先要求自己按照“诚”的要求和原则对待他人，使他人能够明确地感受到自己发自内心的诚意。这是一个符合道德原则的交往行为中最为基本的前提。所谓推己及人、将心比心就是这个道理，一切真诚的交往都必然以诚意、善心作为开端，而不是预设他人应当做出怎样的回应。只有在这样的道德前提下，才能进一步得到他人的真诚相待，从而进行彼此间真诚交流。相反，如果人与人之间在交往过程中不是真诚相待，而是以其他某些虚于表面的东西作为维系，就必然无法实现真诚、有效的沟通，而这样的关系注定是缺乏保证，难以持久的，更失去了交往、沟通的意义。在日常生活中，我们时常可见那些仅仅以某些共同利益为基础的交往行为，人与人之间的交往联系如果仅仅建立在利益基础之上，那么，这种关系的维系也必然是随着利益的变化而发生改变的。往往，利益相同时抱团取暖，利益相悖时则分道扬镳。但是，当我们对建立在利益之上的关系加以审视时便会发现，其更能体现出人性之根本。那么，人与人之间的联系究竟建立在怎样的基础上才是合理而持久的？这是值得我们深思的问题。

蔡元培先生曾在他的《中国伦理学史》一书中写道：“既不以力除外诱为然，而所以涵养其心者，亦不以防检为事。尝述孟子勿助长之义，

而以反身而诚互证之。”可见，从更为深入的层面出发，是否能够实现“诚”的根本不是在于外在诱导，而是根植于内心的自觉。其涵养着每个人自我内在的心性，以之为标尺，规定自己的言行。只有严格按“诚”的原则进行，才不会导致内心的坏失，从而提升自我的品性修养。这不仅是现实的需要，更是内心道德品质与人格追求的重要体现。因此，应当从内心自觉地形成关于“诚”的观念认识与深入理解，从而完善自身的道德品行，进一步做到以诚待人。

二、敬

敬，尊敬、敬重之意。是内在于人心的精神指引与行为导向。在中华传统文化中，“敬”的道德品质长期以来备受关注，其强调人应具备的某些基本的做人原则。追溯历史，古圣先贤往往都能够持敬相往，将之作为自己内心坚定的人格涵养，并逐步升华为一种具有稳定性的内在品质。是否能够真正做到“敬”，其核心在于“体道”。也就是要通过人格层面的涵养及切实的践行，体认出最为本质的、关涉到人自身乃至社会的真正的内在原则。如蔡元培先生所言：“‘然则体仁之道，将如何？曰敬。明道之所谓敬，非检束其身之谓，而涵养其心之谓也。’故曰：‘只闻人说善言者，为敬其心也。故视而不见，听而不闻，主于一也。主于内，则外不失敬，便心虚故也。必有事焉不忘，不要施之重，便不好，敬其心，乃至不接视听，此学者之事也。始学岂可不自此去，至圣人则自从心所欲，不逾矩。’又曰：‘敬即便是礼，无己可克。’又曰：‘主一无适，敬以直内，便有浩然之气。’”可见，内心持敬，必须要做到有所坚守，才能进一步谈具备何种道德影响力。

此外，除了内心的持守，“敬”的实现还需要真实地外化于实际生活中。所谓“知而不行是谓不知”，如果仅仅只是懂得某些道理和知识而不能够将之应化于生活实际，也算不上是真正的“理解”。纵观人类道德文明的形成与发展，不只是对于“敬”而言，任何道理、知识，如果我们仅仅将其存于头脑而不落实在现实生活中，那么，其对于现实的指引作用是十分有限的，也无法真正实现其道德层面的价值与意义。可以看到，纸上谈兵的结果往往是理论与现实的严重分离，理论无法有效地指导现实，现实亦无法很好地照应理论。因此，我们在对作为道德品质的“敬”加以认识与理解时，要充分考虑到其现实层面的意义与引导作用，避免使其沦为空洞的理论与说教。

诚然，“敬”是无法脱离个人与社会而独立存在的，它的存在与意义

与人的社会属性密切相关。有关此我们从以下几点认识：

首先，恭敬是社会关系的产物。其总是针对一定的行为主体与对象而言的存在，没有脱离行为主体与社会关系的恭敬，纯粹抽象意义上的恭敬是形而上的说教，缺乏实践意义与现实价值。在社会生活中，随着人与人之间关系的日益复杂与多元化，如何建立有效的交流成为了一项重要的“技术”要求。所谓“未见其人，先闻其声”，可见一个人言语表达的方式与态度直接关系到他人对他产生的第一印象与判断。恭敬便是在礼仪层面对人们的社交活动所提出的要求，以帮助人们在与人交往时能够形成一个良好的第一印象。一个懂得对人恭敬的人，往往更易在交往时获得对方的好感与认同。因此，恭敬在社会文化层面上，可以说是礼仪规范的要求与表现。其次，在人伦关系上，恭敬是需要我们关注的品质。无论是个人生活的需要，还是家庭关系的维持，抑或人际关系的支撑，都需要具有恭敬之心。现实中的种种事例已然向我们表明，保持一种谦逊、恭敬的态度，对于自身，能完善自我的道德品质与精神涵养；对于家庭生活，能让长辈够心情舒畅、生活和悦；对于和他人交往，能促进彼此间关系的融洽，进而实现良好的社会交往。恭敬之心的积极引导十分必要，同时，保持恭敬之心并不是为了获得包括他人的夸奖等外在的装裱，而是要通过坚定地对其加以施行，养成自己高尚的人格品质，并实现家庭关系的和睦与人际关系的和谐。

可见，恭敬是人的发展所必须具备的内在素养之一，同时也是社会关系建立的必然要求。而我们除了在思想层面对诚敬进行认识与理解外，还必须坚定地将其施行于现实生活中。只有在意识观念与生活实际层面对诚敬有体会与运用，才能真正指导自己的举止言行。从而，恭敬的真正价值与意义才能获得更为丰富而具体的内涵。

总而言之，不论是从“诚”的角度加以考察，还是对“敬”的具体含义进行梳理，我们都会发现，诚敬不仅是理论层面上道德品质的具体要求，更应在社会生活的实践层面予以运用与重视。小至个人修养，大至社会层面交往，都无法回避这一基本的道德本质。

第七章 尊卑

在传统文化的观念体系中，尊卑观念并非一种天然而自觉的存在。它随着人类社会文明的发展而产生，并在人们的实际生活中获得了具体的含义。就尊卑而言，内在于这一概念背后的，是某种具有预设性的关系存在，即必然包含着相对而言“尊”与“卑”的对象来构成这种尊卑的关系。而从人类历史的产生与发展可以看到，自人从最原始的自然状态脱离，逐渐步入以女性繁育为尊的母系氏族时代，到男性占主导地位的父系氏族时代，再到城邦、国家的建立，尊卑观念的产生、变化与发展经历了一个从无到有，由浅入深的过程，并在我国历史发展过程中对于政治秩序的建立以及等级的划分产生了重要的影响。

随着封建国家政治制度的建立，思想意识的变化与政治统治的需要，尊卑观念不再只是对“天”、“地”的认识和区分，而是立足于人类社会本身而建立起的以血缘亲疏为基础之宗法等级制度。总的说来，宗法制度是由氏族社会父系家长制演变而来，以家族为中心、按血缘远近区分嫡庶亲疏、分配国家权力的一种世袭等级制度，并通过一种形式来维护自身的统治。随着封建政治的深化与巩固，尊卑观念亦逐渐成为一种普遍的社会观念，在社会、政治、生活中起着深远的影响。

一、传统尊卑观念的产生

在我国传统的尊卑观念中，天、地、人作为最初始的思想基础而存在，也是直接考察的对象。“天”是一个包含有自然之天、主宰之天、命运之天等多重内涵的概念。自然之天的存在具有客观性，这是对“天”这一意象最为基本的认识。而随着人们意识的发展，客观存在的“天”亦被人们赋予了人格神的意义。也就是说，天不再仅仅是作为一种客观存在的自然物象，而是具备了某些人们所人为赋予的具有特定含义的精神层面的含义。这与当时人们的现实状况以及思想发展有着密切关联，对于种种自然状况的不解及诸多问题的困惑与恐惧，使人们在思想意识中产生了对“天”的一种决然的崇拜和敬畏，人们在现实生活中遇到当时难以解释或无助之事时，往往将其归于“天”的意志显现和安排。因此，“天”的存在具有绝对权威性与神秘性。那时“天”之“尊”位通过自

然“四时”的运行保持着对人的影响，更通过人的思想观念中“神格”的存在得到充分的显现。

通常情况下，与“天”相对的是“地”。虽然“地”存在着诸多当时人们的观念所不及之处，但相对于“天”对人们所具有的绝对神秘性，“地”则似乎与人“更加接近”。不管是从人的直观经验出发，还是人的观念所及，对于“地”的认识和理解相较于“天”要较为清晰，也更易于理解。易于认识与理解的对象如若失去神秘性，人们对其产生的绝对崇拜与敬畏也会随之消失，因此，相对于“天”,“地”在传统观念中处于相对“卑”的地位。同样，在人的主体价值还未得到充分认识和彰显时，“人”也处于“卑”的地位。事实上，对天、地、人及彼此间关系的探讨在相当长的历史时期内都是十分重要的命题。如有学者指出，“这在殷周之际是意识形态领域中翻天覆地的变化，这一变化改造了当时人们的整个思维模式，影响了以后数千年中国人的思维发展趋向，中国传统思想文化，特别是儒家文化，其源头可以追溯到这里。首乾次坤的思想直接决定了周人等级观念的特点。夫尊妻卑，父尊子卑，君尊臣卑的思想由首乾次坤发展而来”，这是对传统尊卑观念十分重要的指认。然而，在古代，人们虽然很早就在改造自然的斗争中对各种自然现象和天文现象做出了大量细致的观察，并由此积累了较为丰富的天文知识，却一直未能形成较为明确的天地认识观念。直到春秋时期“天圆地方”的认识产生，天、地、人观念才得以向前有了较为明显的迈进。但总体来说，“天为尊，地为卑”、“上为尊，下为卑”的思想观念仍然是处于主导地位。事实上，传统的尊卑观念一直影响社会、政治实践，直至国家政治制度的建立。在不断演变和发展后，这种尊卑观念甚至已经上升为一种“道”，成为人不能轻易违背的原则。这既为传统政治制度的建立提供了一定的观念保证，也成为了融入人们心中的一种精神层面的认识。

伴随着人们认识的逐渐发展，这种尊卑观念在人的价值、道德观念认识中不断得到新的认识与发扬，成为治理社会、国家的重要原则和人们普遍接受的观念认识。对天的本质与人的道德的某种具有内在一致性的设定，为人伦社会的整个道德建构以及秩序建立提供了立论根基。并且，这种与道德相应的尊卑观念还存在着不可分割的内在联系，在一定意义上成为了社会层面某些合理性的理论来源和支撑。蔡元培曾经指出：“天之本质为道德。而其见于事物也，为秩序。……《易》曰：‘天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。’此其义也。以天道之秩序，而应用于人类之社会，则凡不合秩序者，皆不得为道德。《易》又

曰：‘有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错。’言循自然发展之迹而知秩序之当重也。重秩序，故道德界惟一之作用为中。中者，随时地之关系，而适处于无过不及之地者也。是为道德之根本”，正是在多种因素的综合作用下，传统尊卑观念获得了其生存与发展的土壤，并对传统社会产生重要影响，这在儒家的传统思想中可觅踪迹。

在传统儒家思想体系中，“内圣外王”是一个十分重要的思想观念，其包含着政治、道德等多重维度。在这里，当我们从道德维度对其加以审视，所谓“内圣”就是强调一定的社会条件下个人的自身修行，要求个人不断完善自我内在的品质，提升自我精神层次，而不是以某些外在的体制与制度作为保障。根本上，它是个人内在修养与道德品质的关键所在。而“外王”与“内圣”同样是彼此联系的，在某种意义上是“内圣”的必然结果与意义的延伸。“修己”方能“治人”。在儒家传统文化观念中，一个典型现象便是“学而优则仕”。即在培养个人学识、修养的同时，倡导积极的入世精神，通过努力与切实行动，在仕途上实现突破。这在某种意义上可以说是儒家传统文化中尊悲观的一种体现，在儒家思想作为主导思想得以确立之后，其“还试图从天道中寻找现实社会中的尊卑贵贱依据，将尊卑贵贱说成是天道使然”。因此，当我们谈论传统文化中的尊卑观念时，必然无法越过儒家思想这一具体范畴，这在很大程度上成为封建社会的一个深刻印记。

另外，荀子也同样就尊卑问题有过深入论述，所谓“君臣、父子、兄弟、夫妇，始则终，终则始，与天地同理，与万世同久，夫是之谓大本。故丧祭、朝聘、师旅一也。贵贱、杀生、与夺一也。君君、臣臣、父父、子子、兄兄、弟弟一也。农农、士士、工工、商商一也，”在多重复杂的社会关系体系中，每一具体关系之间都需要遵循一定的尊卑规范，只有这样才能实现“与天地同理，与万世同久”，因此，荀子强调以礼法作为人伦纲常和社会秩序建立的根基，可以看到，包括“君、臣、父、子、兄、弟”“农、士、工、商”等在内的不同阶级关系都有着严格的原则规定。而其中所呈现出的对于尊卑等级的区分，在很大程度上旨在为政治统治找到其思想的“合理”来源，从而为社会稳定寻求一种根本性的保证。

二、传统尊卑观念的理解

传统尊卑观念包含着等级观念和伦理道德观念两层涵义。

首先，尊卑观念即是一种政治等级观念。在古代，个人的社会地位及其差异高低成为与他人进行人际交流态度的决定性因素，这在传统尊卑观念中极为凸显。主要呈现为：对当权者或者比自己职位高的位高权重者，表现出尊重、推崇、恭敬；对无权无势的平民百姓或是职位低于自己的人，表现出轻视甚至是厌恶的态度，这些行为与态度的产生在本质上是对等级制度下权力的膜拜。这种权力本位在今天现实中则呈现出尊尊、亲亲的尊卑观，进而在更为宽泛的社会领域，人们往往对德高学修者、位高权重者甚至是多金者表现出尊崇与羡慕。当对这些具有“优越性”的个人崇拜与追求成为一种社会风尚与众人争相效仿的行为态度时，从一个层面则反映出权利的绝对优势和等级差异观的合理性。

其次，传统尊卑观念在伦理道德上的内涵主要包括两层含义：第一，礼敬年长者。其主要依据是人们在年龄辈分上的不同。所谓“尊老爱幼”，便是经过长期社会生活的积累所形成的一种稳定的观念。这告诉我们，对于年龄较长或者者辈分较高者，要给予特别的尊崇和敬重。可以说，尊敬长者不论是在封建社会还是在近代以来都是受人们做尊崇的一种美德。虽然在封建社会中，受尊尊、亲亲和“尚爵”等思想观念与“敬老”紧紧相连却又互相制约，但却在营造良好的社会风尚方面起到了积极的、客观的推动作用。

第三，尊重他人的人格。就是要以谦卑的态度对待他人，学会尊重他人。与基于等级、地位抑或年龄、辈分的尊卑观念相比，这一原则在道德层面更具普遍性与合理性。其已然超越了某些具体的限制与条件，而在人之为人的本质意义上强调对他人表现出应有的理解与尊重。可以看到，在我国的文化传统中，这种“自卑而尊人”的尊卑观一度被视作成为君子所必须的道德品质，并在人们的现实生活与文化发展中扮演者重要的角色，获得了长足的丰富与发展。成为了社会生活特别是人际交往中一种基本的道德品质。

可见，传统尊卑观念的产生对我国社会产生了极为广泛而深远的影响，无论是从哪个角度或层面加以认识与分析，都无不渗透、体现。而从传统社会的发展历史看，主要通过政治统治和儒家礼育两条路径得到了实现。

其一，随着传统宗法礼制的制定以及政治制度发展和统治的需要，贵贱有等、尊卑有别的“礼治”成为了维护统治的基本原则之一。这种思

想在封建制度之下受到统治者的极大“肯定”，亦在客观上对于封建政治体制的维系起着十分重要的作用，而也正是基于这一原因，尊卑观念在传统文化体系中得到不断的强化与发展。例如，“礼不下庶人。刑不上大夫。刑人不在君侧，”其所直接凸显的便是传统社会中不同等级之间的巨大差异。通过“礼”与“刑”这两个范畴内的具体区分，便可见不同社会等级的人所具有的权利是极为不同的，而这种尊卑等级所体现的不只是一种礼制形式，更代表着一种相对固化的社会等级观念与封建统治状况。

其二，在儒家教化中“礼”作为一以贯之的思想，地位根深蒂固。即使是作为儒家创始人的孔子也极其重视礼的教化功能，甚至将其提升至安身立命、兴业安家之本。对于“学礼”和“知礼”，特别是“立于礼”的提倡也一直都延续。更为甚者，孔子教育的等贵贱、别亲疏、序长幼等尊卑观念的核心，同时与礼制、礼仪、礼义的教化一并蕴含于这一原则之中。这在后代儒家的教化观中一直继承和发展着。特别是汉代以后，董仲舒将“三纲”观念做到了系统化梳理，并结合其时代特点，为满足统治者统治需求做了进一步的思想演绎。这就使得等级观念不断深入社会各方面，甚至产生了一种极端化的倾向。总之，正是“礼”在儒家教化中的深远影响和源远流长，使得传统尊卑观念在现代社会的各方面还会若隐如现。

鉴于此，在我国绵长的封建社会的历史长河中，传统尊卑观念是维护封建统治稳定的卫道者，也是封建社会得以稳定的基石。同时我们也可以看到，我国传统文化中对于公平、平等、主义等观念的缺失，特别是法制观念的缺失与尊卑意识的深入人心有着密切的关系。可以说，一定程度上这阻碍了中国社会文明前进的车轮。在传统封建社会之中宗法制度是其基础，宗法制中严苛不容僭越的等级观常常被视为维系社会稳定及封建统治者统治的必然依靠。等贵贱、别亲疏、序长幼等原则就像一道道法令禁锢着人们，从思想到行为。以至于人与人之间的不平等，人与人的等级观被视为天经地义。从社会层面的贵贱有序到家族成员中的亲疏、长幼、尊卑，每个人都自觉的表现出了各安其位。而同时代在西方大行其道的：民主、自由、公平在当时的中国缺少土壤，取而代之的是对封建等级的顶礼膜拜、唯命是从。这种传统尊卑观念中占最重要的宗法制是一种腐朽的政治等级观。在否定的同时，我们仍然认可传统尊卑观念的积极因素，道德、礼仪的教化对于社会的稳定和人类的发展有着积极有效的意义。尊老爱幼、长幼有序虽然是在政治观念统摄之下，但是其维护和营造了一种温暖的社会氛围，延续和维护了道德的发



展。

第八章 孝亲

孝是中国传统思想文化最重要的内容之一，在整个中国古代宗法社会中，孝是最基本的、最重要的伦理道德思想，孝之于宗法社会，有若形影之相随。东汉许慎在《说文解字》解释："善事父母者也"为孝，这是孝最初的本义；"从老省，从子，子承老也"，说明孝是发生在"老"、"子"两个主体之间的；孝目的在于"善事父母者"，即好好地照顾父母和善于照顾父母，当然随着时代的推移，孝的概念有所扩大、泛化。今天，当我们回望过去应秉持两种态度，即对传统文化中的孝道的封建性进行审视，对孝道的人民性进行颂扬。

一、孝的起源

在人类文明演变的进程中，人们逐渐超越了对自然神的崇拜而开始关注自身的存在与发展。而这过程中，人们对自身作为一个"类"的关注首先是从对祖先的崇拜开始。中国传统文化形成"认祖归宗"的精神内涵，本质上体现的是人们对祖先的绝对重视与尊重。可以说，人们通过不断孕育产生出的人类情感中最崇高与最伟大的精神品质——孝。随着社会秩序的定型与人类文明的进步，孝逐渐成为一种稳定的、具有普遍共识性的、居于基础地位的一种道德，尤其是人伦品质。这不是朦胧的、原始的、纯感性的存在，而是进化了的、带有浓厚理性色彩的意识与规范。

首先，在现实层面，对先人的尊重与崇拜在最初阶段与物质生产紧密相连。当处于原始社会中的人逐渐掌握了一些可食植物的生长规律，并经过多次的实践将它们培植为农作物，农业便作为一种相对稳定的实践活动进入了人类的历史。但是，自然条件的某些制约仍然是人类活动所无法逾越的鸿沟，受到客观环境的限制，以及后来的人类社会中语言、文字等多方面条件的制约，人们对自然的认识、对某些农作物的培育并不是一个顺利发展的过程，其中，要将在长期生产过程中积累的经验保存并传给后代，这在当时是非常困难的。所以，原始农业经验的积累和传承一般只能通过具体参与到劳动实践中去才能得以实现，而这一过程往往是由成年人或年长者完成。由此，在原始农业发展时期，具备

一定生产经验的成年人或年长者在社会生活与人际关系中处于相对优势的地位，而晚生后辈对于生产实践活动的学习通常是由这些成年人、年长者来指导完成，这其中就包含了孝之基本的社会物质实践基础。

其次，在思想方面，我们可以通过对《礼记》的解读探查到孝文化的发展过程。古代流传的《礼记》有《大戴礼记》与《小戴礼记》两种，分别为西汉的戴德和戴圣所编撰。“礼”是《礼记》的核心，“孝德思想”是主干，系统阐释了礼在维护人际关系稳定的作用和确保社会秩序安定的强大功能。《礼记》中记载了先秦时期大孝子曾子的事迹，对德孝思想的相关方面做了系统的论述。曾子作为孔门弟子中最孝之人，不仅在理论上大力发展孝德理论，并且在实际生活中还践行着这种精神。在《孟子》、《论语》、《荀子》、《韩诗外传》、《孔子家语》等都记载了关于曾子践行孝德言行和全心全意侍奉双亲的实际行动。《礼记》更是以大量篇幅对于曾子的孝做了记载，《大戴礼记》一书中《曾子》十篇，即曾子及其弟子关于德孝思想的汇总、编纂。

《礼记》中有关孝德思想的具体内容包括：

第一，供养父母。《礼记》认为，物质上使父母生活丰沃，是我们作为子女最基本、起码的一种方式。奉行孝道，最基本的是做到物质上的供养。“曾子曰：‘孝有三，大孝尊亲，其次弗辱，其下能养。’”意指如果物质上都不能奉养父母就不能说是“大孝”、“次孝”。我们可以从《盐铁论·孝养》中看出曾子对于父母物质上供养得体贴入微和无微不至。同样《孟子》一书中：“曾子养曾晰，必有酒肉；将彻，必有所与，问有余，必曰‘有’”也验证了这点。与此同时，“敬”被视为另一个重要的方面。在《论语·为政》中也写道：“今之孝者，是谓能养，至于犬马皆能有养，不敬，何以别乎？”对于孔子“孝”的思想，曾子做到了继承中发展，他主要关注“敬”，认为只有建立在“敬”基础上的“孝”才是体现血缘之爱的孝。正如孔子所言：“今之孝者，是谓能养，至于犬马皆能有养，不敬，何以别乎？”他认为“敬亲是养亲的伦理尺度，是一种基于血缘之爱，发自内心的真情流露，只有建立在‘敬’基础上的养才是合乎人伦之道的。”因此，曾子说：“君子之孝也，忠爱以敬，反是乱也。”能够做到忠爱，并且能够持之以敬，不损德性，才是真正的君子人格。

第二，养父母之志。曾子的孝德远不止“养”和“敬”，在此基础上他进一步提出了“安”。所谓“养可能也，敬为难；敬可能也，安为难……”,“安”是指使父母在心理上安宁，养他们的志，让父母在无忧无虑中安享晚年。那么怎样做才是“养志”呢？曾子言：“……，和言色、悦

言语、敬进退，养志之道也。”意思是父母在年华逝去的岁月中往往变得越来越喜欢宁静、安详的环境，作为子女的我们与父母交谈相处时报有恭敬、温和是应当之事。如果对父母大呼小叫，使父母无法处于安宁之中，则不能称为“养志”。此外，曾子认为“养志”还体现在不违背父母的意志，曾子曰：“孝子之养老也，乐其心，不违其志，乐其耳目，安其寝处，以其饮食忠养之。”值得注意的是，对父母意志不能一味盲目、愚昧地顺从，以至缺乏了合理的认识，从而使“顺”在孝德演变中成为“愚孝”的催化剂。

第三，注重葬礼和祭礼。对生前身后事的尊重与关注体现着古人对生命的认知，《礼记》中倡导的孝德思想还呈现在丧亲之礼和祭亲之礼之中，认为在亲人的丧事和祭事中的言行更能表现出孝子心中的真实情感。比如，《大戴礼记·曾子本孝》中记载，曾子认为如果在父母去世后仍能像他们健在时一样对待，即“事死如事生”，怀着恭敬之心重视丧礼和祭礼，即为“孝子”所为。在这里，《礼记》用“礼”来规定“孝”，把“孝”放在“礼”的大框架之内来论述孝德思想，如“父母既没，以哀祀之加之，如此谓礼终矣。”可见，《礼记》对于赡养以礼、葬之以礼、祭之以礼的一整套规定，符合人的本然情感，它不带任何功利色彩，是血缘亲情的自然流露。

第四，贵生全体。儒家对宗族观念即香火延续和家族传承尤为重视，这不仅关乎个体生命的延续，也关乎氏族、种族的传承。事实上，延续性是人类共同的目的，其中包涵人类生命的延续和思想观念的延续。可以说，种族延续与人类繁衍呈现了个体生命的完整。《礼记》有言：“身也者，父母之遗体也。行父母之遗体，敢不敬乎？”就是说，身体是父母给予的，对于父母所给予的身体，理当尊重，不可轻易损害身体，如若身体受到损害，则是对父母不敬的表现。由此进一步引申出对父母表达尊敬应是真心诚意、无任何附加条件。

二、孝的形成

孝是在传统社会父母与子女间的伦理观念和行为规范的确立与养成中形成的。除此之外，在这过程中还自觉地融合着哲学、法律、政治、教育、艺术、民俗等诸多文化的意蕴。从更高层面看，孝是中国文化核心精神呈现的一个主要方面。孝在历史演变中因受到历代执政者与社会民众的长期重视，对社会和谐稳定、民众生活美善发挥着积极作用。

孝在原始社会末期父系氏族时期与宗教道德并存，表现以尊敬祖

宗、孝顺父母，至孔子时期则赋予了更多伦理意义。据考证，孔子的仁学体系中尤为注重孝，提出“孝为仁本”的主张，这在其《论语》中有大量的论述。孔子将孝提升到“仁”的道德和哲学高度，就意味着“孝”不仅仅是出自人的自然或自觉的行为，更上升为人的一种社会属性和价值规定。

有别于孔子，孟子的“性本善”为孝德的哲学基础提供了有力的理论支撑。他认为：“人无有不善，水无有不下。”意即人没有不善的，就像水没有不向下流一样。正如学术界这么评价：“孔子以人类所共有的人心之仁作为孝道的要基，孟子则进一步以性善来解释仁的来源，这就使得孝道的哲学基础更为牢固。”孟子认为：“人之所不学而能者，其良能也；所不虑而知者，其良能也。孩提之童无不爱其亲者，及其长也无不知敬其兄也。亲亲，仁也；敬长，义也。无他，达之天下也。”在这里，强调了敬爱父母是仁、孝，孝敬父母是人类的自然情感。另外，孝敬父母也不能用“利”这种带有功利主义色彩的标准来衡量，孟子言：“为人臣者怀利以事其君，为人子者怀利以事其父，为人弟怀利以事其兄，是君臣、父子、兄弟终去仁义，怀利以相接，然而不亡者未之有也，”如若怀着功利思想去事奉君、父、兄，那就失去了仁义，会导致人伦道德的泯灭。孟子对孝德之内在依据的先验性解释，虽然与道德是社会产物的观点相违背，具有一定的历史局限性，但其界定的空间给予后世以广阔思考。

到汉代，儒学在国家层面逐渐被重视，统治者将孝践行至政治主张中，呈现出“以孝治天下”的局面。随着汉代初年的黄老思想逐渐被日益兴盛的经学所取代，尤其是以董仲舒为代表的儒家思想得到统治者的高度重视，由此展开了“罢黜百家，独尊儒术”的政治文化运动。在这情形下，作为在儒家思想体系中占重要位置的“孝”，自然受到统治阶级的尊崇。此后逐渐地，“以孝治天下”的政治局面逐步形成。可以说，汉代孝治不仅在理论上把中华孝道文化推向历史深处，而且客观上为中华孝道积奠了深厚的实践基础，其产生的政治效果和影响使得汉代“以孝治天下”的思想不仅闪耀着人性光辉，更不可避免带有封建糟粕。汉代“以孝治天下”的格局润化了社会，营造了会团结和睦的稳定、和谐的局面。但另一方面，随着汉代孝治政策的过度推广，出现了举孝廉、重德不重才甚至是“举秀才，不知书”的尴尬局面。至魏晋南北朝时期，孝道思想仍旧延续，但与汉代提倡之间有着明显差异，此时孝已然走向虚伪性和欺骗性，甚至在民间发展成异化之态，如“闻雷泣墓”、“哭竹生笋”、“卧冰

求鲤”、“恣蚊饱血”等典故在形式上呈现出孝道的“极端化”。

至隋唐时期，“孝道”政治主张被统治者广泛使用，甚至被用作铲除异己、维护统治的手段，社会上出现以“不孝”之罪名进行杀戮，致使这一时期孝道具备的血缘亲情的那层温情脉脉特征被无尽遮蔽，导致儒家思想中“虚伪性、欺骗性”的孝道狭隘面更为凸显。与此同时，民间孝道已然是一种完全的偏离先秦儒家提倡的“孝德”，被极端异化至彻底变质，孝道走向了其消极面之“愚孝”。如元代郭居敬编录的《二十四孝》中呈现了大量形式上的“愚孝”。

经历漫长演变，孝道从宋元明发展到清时期已达登峰造极的状态。期间，宋明理学以儒家经学为主，同时吸收佛、道思想，直接促进了儒家学说从汉学（重章句注疏）向义理之学的转变，所谓“家国同构，忠孝一体”。“事亲孝，故忠可移于君；事兄悌，故顺可移于长。”这预示着儒学的进一步发展与复兴。作为其精神支柱的孝与忠，随着封建社会制度的逐渐衰落及其封建专制程度的越发强化，其在本质上仍与封建制度有着内在的一致性。然而，宋明理学将孝道理论加以哲理化，使儒家仁义孝等德目上升至天理，以人性和万物的本体呈现。这一思想在当时社会中被普遍认同，并日常化，这对随后发展的社会有着深远的影响。

可以说，孝亲旨在以一种道德公理纯化人们的心性精神，使人具备基本的道德伦理，以构建起人人都能孝亲、人人不离孝亲的文化场域。而这一场域的形成将反之有助于人们深受孝亲文化的熏陶，从而进一步构建并发扬人情伦理，雨润心性，纯化社会。

第九章 敬长

在中华文化中，敬长一直有着重要的地位，不仅是个人修养的体现，同时也深化了中华文化的深刻烙印。伴随着儒家思想的发端和以儒家文化为主导的中华文化确立，敬长成为儒家思想文化中的重要组成部分，也是无法抹去的文化因子。

一、对敬长的认识

一般意义上，敬长乃“尊敬长辈”或“敬爱师长”。通常而言，人们对于基于亲缘纽带关系的父母、兄长能够报以爱戴、尊敬，但是，这里所说的敬长显然已经超出了一般认识观念中的宗亲长辈的范畴。如果从年龄、知识层面来理解，“敬长”还包括对其他的长辈、师长的尊敬之情，这种观念意识已经深化为中华文化的深沉性格，具有浓郁深厚的文化与道德气息。因此，只有脱离一般的认识，才能对敬长的内涵理解更加深刻全面，反之，其内涵则不免过于狭窄，在整个文化体系中无法凸显其核心意义。

尊敬长辈。敬长的基本内涵是以尊敬长辈为中心。从一般的认识层面理解，家庭是个人生存与生活的基础环境，也是性格、习惯、品质养成的重要场所，因此，对这一环境中的敬长行为进行考察有着相当的重要性与必然性。可以说，最为基本意义上的敬长行为往往是从家庭生活开始的。那么，家庭环境与关系中的敬长主要包含了哪些内容呢？首先，对于长者必须持敬是合乎道德礼仪的。比如，所谓“谋于长者，必操几杖以从之。长者问，不辞让而对，非礼也，”就是说与长者进行对话商议的时候，应该先在内心持有对长者表示尊敬的基本意识，认识到作为后辈应该主动“趋向”长者，而不是让长者先来问候自己。如果进一步细致到从长者的身体状况考虑，则应该持“几杖”前往。长者如果向自己问话，不应该着急得忙于回答，而是应该先保持辞让的姿态，这是一种谦逊的态度，是考虑到长者的“身份”而应当持有的基本态度，相反，如果在长者问话时不假思索地贸然回答，则会冒失，更容易让人感觉对长者所提问题不够重视且没有进行认真的思考。所以，为避免出现对长者不敬状况的发生以及对问题能够进行认真的思考和分析，当“三思”以示对

长者的尊重和对其所提问题的认真对待，只有这样才合乎礼仪。

而从具体的家庭成员之间的关系来看，作为基本的关系即父母与子女的关系。所谓“幼子常视毋诳，童子不衣裘、裳。立必正方。不倾听。长者与之提携，则两手奉长者之手。负，剑，辟，咡诏之，则掩口而对。”这里所指明的是家庭当中父母与子女的关系。作为父母，对于孩子的教育当给予正面导向，即所谓的“常视毋诳”。对于孩子言行举止的诸多方面也应该时刻予以观察并进行正确的指引，例如“童子不衣裘、裳。立必正方”，这表明不要让孩子尚在年幼时就养成一种骄奢的不良习惯，要对孩子在人格上的培养加以重视。只有自小在意识层面养成一种道德自觉，形成坚定的内在涵养，才能进一步表现于外，成人后有良好的展现。

此外，在家庭生活关系中，除了父母，兄弟之情，在某些特殊情况下还存在着“长兄为父，长嫂为母”的观念，意指在某些特殊家庭（父母逝去）关系中兄嫂承担父母的角色。这里，兄长这一角色超越了一般意义上的内涵理解，即不再以通常情况下的含义认识，增加了父母之义的深厚意涵。因此，敬长不仅是通常意义上对家庭长辈的尊敬，还包括较为特殊的家庭关系中的敬爱之情。

当然，在家庭生活之外，敬长对象还包括师长。我国自古以来就有尊师重道的传统，特别是在以儒家为主导的文化体系中，这一点表现得尤为明显，敬爱师长也是敬长的重要体现。师者往往承担着向人们“传道授业解惑”的责任，如果没有师者的悉心传授与“诲人不倦”的精神，知识的传授也就难以实现。当然，敬爱师长可以有诸多表现形式，它既可以是言语上的敬重、关怀，也可以是行动上的谨守谦卑……以此逐渐成为人们内化于心的一种精神涵养，进而透过具体的行为呈现出来。

关于尊敬师长，《礼记》中曾有详细的叙述。所谓“从于先生，不越路而与人言。遭先生于道，趋而进，正立拱手。先生与之言则对，不与之言则趋而退。从长者而上丘陵，则必乡长者所视。”在这里，对于尊敬师长的行为有具体的要求，包括在随从先生而行的时候，做到专心致志，不能随意跑去与他人交谈；如果在路上碰到先生，应该快步向前，向先生拱手立正，以示尊敬；先生如有问话，要认真回答……正是这些具体的行动要求，使得敬爱师长的道德要求得到生动的说明。再如，“先生书策琴瑟在前，坐而迁之，戒勿越。虚坐尽后，食坐尽前。坐必安，执尔颜。长者不及，毋儳言。正尔容，听必恭。毋剿说，毋雷同，必则古昔，称先王。侍坐于先生，先生问焉，终则对。请业则起，请益则

起。父召无诺，先生召无诺，唯而起。侍坐于所尊敬，毋余席。见同等不起。烛至，起。食至，起。上客，起。烛不见跋。尊客之前不叱狗。让食不唾，”这段也记载了对尊重师长的详细要求，包括所讲的“坐而迁之，戒勿越”、“食坐尽前。坐必安，执尔颜”、“长者不及，毋儳言。正尔容，听必恭”、“先生召无诺，唯而起”等要求，无一不透露出对师长的敬爱。相反，如果作为学生后辈，在面对师长时不能谨守道德礼仪所要求的基本原则，在师长面前任意走动、师长说话时不能认真恭听、师长有事召唤而不加以行动……都是对敬长这一礼仪要求的违背。

纵观上述，无论是从家庭生活来理解，还是从师长层面来分析，敬长都是为人不可缺少的基本道德与精神品质。对个人而言，保持敬长之心，是为人所应具备的起码道德原则，如果一个人连基本的敬长意识都不具备，则难以在社会中立足。除了持守基本的敬长精神，还应时刻谨守并勤加修习，作为个体良好品质涵养应予以坚持。对社会而言，敬长对优良的文化风尚起着积极引导，敬长精神在文明历史发展中的地位不容忽视。

二、敬长的本根与外化

敬长，核心在于“敬”，通过怀藏于心中之“敬”，对长者报以爱戴、尊敬。在对以“敬”为核心的敬长关系的理解中，我们又该如何把握“敬”呢？总的来说，“‘敬’是一种纯粹精神活动，‘敬’之所对是对方的精神活动。‘能’的性质与‘所’的性质必然趋向于一致；如果不一致，则‘能’往往会被‘所’同化，从而破坏其‘能’本身。所以，在‘敬’的精神活动之中，人所‘敬’的，一定是人的‘精神’而非其‘形躯’。固然，人可以在看见他人的形躯时而对之致敬，但是，我此时的致敬，是念及此‘形躯’乃是其‘精神的表现’，我是在以‘透过形躯’而‘直达精神’的方式对此形躯施敬。”在这里，“敬”被视作人的一种“纯粹精神活动”，其关键就在于自己的心念，是人内在的涵养精神，只有确立人的这种内在的精神存然，才能形成对人气质的涵养，进而通过人的“形躯”表现出来。而如果个体没有在自己心中存有敬的理念，就难以显发出对长者的敬意。敬长精神的养成不是朝夕之间，而是一个不断学习精进的过程。人在孩提之时，诸事懵懂，对于敬长的认识和理解也是不完全的，此时需要外在的引导，需要通过一种榜样的树立、原则的遵守、律法的制定来规范和导引人的思想、行为，构筑起良好的精神家园与文明的和谐社会。

在家庭生活中，能否做到敬长不仅是家庭后辈道德品质与礼仪修养

的表露，也是一个家庭家风好坏的体现。敬长精神的养成不是单方面的灌输或接受，而是一个双向的过程。一方面，作为家庭生活与家庭关系中的长者，父母或兄长是后辈应尊敬的对象。后生晚辈必须对家庭中的长者怀有敬意，并在言行中真诚地予以践行。这是晚辈作为行为主体自觉认识、学习的结果；另一方面，作为家庭的长者，父母、兄长有义务让家庭中的后辈认识到敬长这一品质的重要性，从而促使其在自己内心自觉地生发出敬长意识。这是家庭生活中长者应起到的引导与示范作用。只有在这两个向度上对敬长这一品质有所强调，才能使得敬长精神得以更好的传承和发扬。

鉴于此，敬长的过程更强调践行的必要。一方面，如果作为家庭长辈不能持有基本的敬长精神，对于后辈来说，敬长的精神涵养就难以得到真正的认识与践行。在家庭中，父母、兄长往往是后辈学习和效仿的对象和参照，父母、兄长所表现出来的状态和精神经常会直接或间接地影响到家庭后辈的精神面貌。特别是，如果在需要给予积极引导之时不能及时给予后辈，则将容易对后辈的心理结构与认知体系的形成产生不良影响。反之，如果长辈能够从具体的言行中切实地表现出敬长的精神并予以坚持，后辈才能在其中受到潜移默化的影响，并通过自发的继承，内化为心中持守的道德和原则，进而通过自己的实际行动表现出来。因此，家庭关系对敬长精神的养成有很大的影响。另一方面，敬长同样强调个体自身的修习。长辈在践行中对敬长的具体实践，固然能够对后辈的思想观念产生巨大影响，但如果只是单方面从长者的角度出发，并不能对敬长形成良好的认识。践行的关键在于能否以个体的修习为中心。事实上，家庭良好家风传承和道德观念能提供的仅是从外部环境对人敬长精神的养成佐以辅助，其作用当然不能忽视。但根本上，如果自身内在不能生发敬长的意识，就不足以达到敬长的根本目的——无法在心中形成一种内在的精神品质。个人须得真正感受、认识到敬长的意涵，才能进一步深化对敬长精神的理解和持守。也就是说，敬长不只是一种简单的对外态度的展现，其本质上反映个人的内在道德和自身涵养。即“从个人的道德品质来说，尊老敬老不仅反映着一个人对待老年人的美德，还体现着一个人的仁爱、谦敬的高尚品德。在老年人面前趾高气扬、不知谦让的人，是不可能有很大进步的人”。在与长者相处时，从基本的伦理道德出发，保持尊敬之心，是人所应当做到的基本的做人原则，亦能够从中观察出个人的修养。

总之，无论是个人的涵养，还是社会道德的基本，敬长都应被积极

提倡和弘扬。

第十章 雅言

雅言的产生，既是时代变迁的体现，同时也是文化进步的结果。随着社会现实的需要和时空环境的变化，人们逐渐清醒地意识到必须在差异的文化之中寻求一种普适的沟通渠道以及共同的认识基础，以便于大家在共同的语义背景下使话语得以延伸，进而深入到社会文化领域之中。所以，雅言最初是作为一种“共同语”而存在的，随着其作为“共同语”的价值逐渐蔓延和凸显，及文化进程的逐渐深化和拓展，雅言开始逐渐演变为人们普遍认同的文化要求，也成为体现个人内在精神和文化涵养的一种外在体现。

雅言要求人们在进行沟通交流的时候，脱去粗鄙的色彩，确保言语用词得当、符合文雅气质和文明礼仪，包括往来对话、谦敬用语……都必须认真掌握和拿捏，才可能使交流达到理想的目标。“子曰：‘质胜文则野，文胜质则史，文质彬彬，然后君子’。”可见，如果不具文雅风采则不免流于粗鲁，若不具朴实真性却又显得虚浮，文与质二者不能偏废，只有文、质兼备，才能成为君子。因此，必须重视雅言的作用并恰当运用于实际，以便搭建起人与人之间良好的沟通桥梁。

一、雅言的本质与原则

最初，语言作为人的交流工具还尚未与“雅”进行联系和融合，其作用也限于基本沟通交际的范畴之内，而随着人类社会文明的不断发展与进步，语言开始真正衍生并上升成为具有内在精神意涵的一种文化形式。由此，雅言开始真正内化于文明礼仪，成为人际交往过程中的一种基本原则。

“雅言”一语最早见于《论语》，所谓“子所雅言，诗、书、执礼，皆雅言也”。对这句话历史上有着不同的注解，有把“雅言”作为当时规范语言来对待的；有将之视为孔子操行涵养来理解的；有置于礼仪的视角加以领会的……如此一来，既扩大了问题域界，使得人们不得不从更加开阔、复杂的层面理解；同时，随着认识的日益深入，也推动其精神内涵的丰富和加深。然而，不论是从何种视域对孔子的“雅言”进行理解，这对言语基础功能的提升及文明礼仪的内蕴体现却是积极的，使得雅言更

成为文化组成的重要部分，尤其在对人的礼仪引导和言语艺术等方面都起到了重要的作用。

当“雅言”俨然升华为一种文化，其背后所透显出来的就不只是纯然的作为沟通工具的作用，而是蕴藏丰富文化、显示精神气质的重要原则。人们运用语言进行交流、沟通须得从文化进展的层面对其加以理解和把握，这不仅是文明发展的结果，也是人际交往的要求。如果不能使语言交流符合基本的文明原则，或者全然抛弃长久以来所形成的礼仪规范，则难以实现人际间的良好沟通。

雅言在使用中直接凸显一个人的精神面貌和道德涵养。有良好德行修养的人，尤为注重自己的德性和操行，常自我省思，避免因言语的失格而有损道德。正所谓“君子进德修业。忠信所以进德也。修辞立其诚所以居业也”。这说明，人在通过言语交流的过程中，很重要的一点就是违与不违。君子要使其言从心所发，以言语表露自己的真实内心，通过“修辞”、“立诚”而“所以居业也”。相反，如果不能“立诚”，不以道德为根基，所说言语与内心相违背，则有损于道德，非君子也。因此，虽然是假以言说，但背后却隐含着人所以立，所以行的精神特质和道德规约，如果违背这基本原则，言语也就失却了基础的根基，即丧失了内在精神，抹杀了“雅”之气质。

除了以精神、道德作为基本的内在原则，雅言还体现了礼仪的规范作用。雅言作为礼仪所关涉诸多内容的部分，离不开基本礼仪规范。雅言能称其为“雅”，在很大程度上首先是一种君子人格的表现，同时也是礼仪规范加以引导的结果。历史上，雅言的形成、转变、发展，总是与礼仪的变化发展息息相关，二者之间相依相融、相辅相成。人们在进行语言交际的过程中，一定的礼仪规范不仅使语言变得高雅，同时也使得以语言为基础的交际活动变得有章可循。在面对复杂的社会关系时，除了凭借道德以保证自我修养和品行外，还须得依靠礼仪规则辅以约制和导引，这样才能通过内外“合力”使言语交际达到实际的目的、满足社会的需要。只有这样，才能既不失其内在精神，又无失其外在规范，雅言才能不失其“雅”的意涵和韵味，才能契合礼仪的宗旨和原则。

固然，雅言不是仅仅在语言层面上冠以“雅”字就拥有其真正的本质特性，也不是徒有其表的空头说教，而是需要在现实生活中切实可行。雅言要求人们依循其内在规定来审视自己的言语，防止因为言语不当而损害自己、恼怒别人。雅言使用中需要坚持必要的原则，这不仅是进行言语交流的基础，也是语言得体的保证。君子人格之所以受人尊崇，就

是因为君子能够合于“德”，以“德”来检验自己的言行举止。所谓“侍于君子有三愆：言未及之而言谓之躁，言及之而不言谓之隐，未见颜色而言谓之瞽。”这里，明确指出了与君子相处时的“三愆”，即三种易犯得言语过失——躁、隐、瞽。如果在交谈时盲目开口，就不免太过急躁而显得冒失；反之，如果在应当说话的时候却保持沉默甚至无动于衷并有隐瞒之意，则同样会显得不得体；如果在与人交谈的过程中不懂得察言观色、正确把握，就容易招致别人的不满，也有失风度和礼仪。由此可以看出，雅言对于现实生活能给人以指导，要求人们在进行言语交谈的时候，务必按照其相应的规定和原则进行，只有这样，才能避免触犯类似躁、隐、瞽一般的过失，从而使语言能够恰如其分、得当有度地表达其内容，充分地展现“雅”的趣味和精神。

二、雅言的价值体现

雅言在人际交往中非常重要，从言辞用语到内涵表达、从平常交流到艺术感染……小到每个语词的抉择、运用，大到每处礼仪的拿捏、把握，都必须经过仔细地思考和斟酌，这不仅考验着个人的智慧，同时也对个人的文化内涵提出更高要求。

对“雅言”的考察，就其本身首先要理解一个“当”字，即应当如何在恰当的时机运用合理、雅致的语言与他人进行对话和交流。交往过程中保持积极的态度固然重要，但如果一味强调交往活动的主动性，而不对交往尺度加以把握，则同样容易造成彼此之间沟通的障碍和误解。为什么要考虑“当”的问题？首先，在实际进行沟通交流的时候，除了语义本身的区别，不同文化与社会环境之间也必然存在着不同程度的差异，这就更加需要考虑到从个别到一般、从区域到整体的语言运用的恰当性，否则，不仅会因为词不达意而招致语言理解上的困难；破坏和谐融洽的气氛；更严重的甚至还会诱发因差异而产生的冲突。因此，有必要在具体的环境中体悟用语的得当；其次，对于不同的交往对象，把握交流中的度更是必要的。“子曰：可与言而不与之言，失人；不可与言而与之言，失言。知者不失人，亦不失言，”这旨在说明，言与不言必须找准对象、选对时机、用好方法。应该说的却选择不说，不应该说的却任性而言，这两种态度都是不对的，前者容易错过时机、痛失人才；后者则是浪费时间、空乏言语。真正智慧的人会既不失人才也不失言语，在恰当的时候进行正确的表达，其能够真正理解雅言的易趣，能够智慧地予以掌握并以其指导生活。

而从“雅言”体现的思想观察，对其加以考察同样需要建立在对道德、礼仪有着清醒认识的基础之上，以认识到雅言存在的根基。人们在彼此相处交往的过程中，往往认为只要言语内容本身能够准确地表达出自己的思想就达到了交流的目的，随着现代生活节奏的加快，更是有更多的人将雅言视为一种繁琐、陈腐思想的表现。但事实真是如此吗？答案是否定的。在与人交往相处的过程中，如果仅仅通过言说的内容就能实现所有交流活动，那么，语言本身就在很大程度上就失去了发展与进化的空间，人们的交流行为也将变得索然无味，成为一种机械化的活动。但事实上，人们在交流过程中往往不仅注重语言本身的内容，对于表达相关内容时所表现出的态度、语气同样会投以重视。而对后者的重视就在很大程度上体现出对道德礼仪规范的追求。雅言看似无用却有大用，一旦展开交流，雅、俗之间的差异一目了然，其作用也就得到明显的呈现。是否能够有效的对雅言加以使用不仅是一种言说的能力和水平，更是个人礼仪修养与文化内涵的具体表现。只有那些真正拥有良好学识与内涵的人才会明白雅言的重要性，才会进一步懂得存雅、知雅、懂雅、用雅，从而在与人交流时不失雅趣涵养，且能用言灵巧、来去自如。这样的习惯与方式既在交流中向别人展现了自身的学识与涵养，又能够让别人在一种文雅、和谐的氛围中如沐春风。反之，如果不具备良好的学识与涵养，与人交流时难免会因为自身失礼而引起他人的不满，甚至招致他人的轻视和鄙夷，以致破坏氛围、影响感情。因此，以道德、礼仪、学识、涵养为支撑的雅言，在日常生活中也深刻地反映个人的内在修养。

在更深层面上，“雅言”所显示的易趣以及给人的感受，不是有意为之或者矫揉造作，而是发自内心的道德修养与礼仪诉求的自然流露。在这里，主要涉及对雅言和巧言的区分。雅言，是诚言、正言，是从心所发的真诚情感，不夹带任何的私弊，全然凭借自心诚明感受而进行言语表达。而巧言则与之不同，它并非是人的真情流露，而是夹杂各种念想、隐藏诸多私欲的不诚情感，虽然言语蜜甜，却心口不一，言语之中透露出说话人的虚假面貌。“子曰：巧言令色，鲜矣仁，”就直接而具体地对巧言做出了批判，即认为，如果只是为了取悦于人而极尽善巧文饰，即便是再优美的文辞、语言，也不是符合内心的。这样的言语虽然初看具有光鲜的外表，但实则却是晦暗的。因此，我们必须充分认识到雅言与巧言之间的区别，不能因为取悦他人或者利益追求就违背自己的内心。另外，我们务必要保持清醒的认识，注意防止各种巧言的侵袭，从而避免在各种巧言缭绕中迷失自我。总之，认清雅言的真实内涵和本

质才不至于走向巧言的歧途。

除了思想、道德层面的内涵，“雅言”在具体社会交往活动中的作用亦不可忽视。或是主宾会面，或是君臣相见……都会有不同的表现。传统典籍在这方面便有过详细的记载与论述，比如，当主宾会面，“主人复见之以其挚，曰：‘向者吾子辱，使某见。请还挚于将命者。’主人对曰：‘某也既得见矣，敢辞。’宾对曰：‘某也非敢求见，请还挚子将命者。’主人对曰：‘某也既得见矣，敢固辞。’宾对曰：‘某不敢以闻，固以请于将命者。’主人对曰：‘某也固辞不得命，敢不从。’宾奉挚入。主人再拜受。”这是主人与宾客之间见面时用雅言进行的对话，主人拿着宾客所赠对宾客进行回访的时候，要对此表达谢意，并专程前去致谢，而此前的宾客此时变成主人，也要对宾客的到来表示敬意，对其屈驾来访同样予以感谢，双方三次对彼此表示致谢和敬意，才真正着挚引进大门，主人行再拜礼。而在君臣相见时，则表现为“天子赐舍。曰：‘伯父，汝顺命于王所，赐伯父舍。’侯氏再拜稽首。傧之束帛乘马。”当天子赏赐给侯氏馆舍的时候，由使者予以安排，并向侯氏传达王命，告诉侯氏因为顺从王命而前来觐见，所以赏赐其馆舍。侯氏则要再拜稽首，并向使者行傧礼，且赠送使者束帛乘马。由此可见，雅言之用，在不同场合、不同环境以及身份地位差异的人之间会产生各异的效果，在具体的情境中有细致的阐释及因循的原则。

总的来说，雅言对于人际交往所起到的作用不言而喻。联系到实际生活，尽管随着时代的变化，雅言的相关内容也在一定程度上表现出与时代的冲撞。但是，作为一种基本礼仪规范和涵养要求，对人和社会，雅言仍然有着重要的意义，尤其当人们展开语言交流的时候，更明显地表现了雅言不可或缺的存在价值。对待雅言，问题的关键是如何寻求本真，恰当地把雅言与时代进行贯通、融合，让人能够生发对雅言的重视之心，培养自己的德行涵养。

第十一章 仪容

通常，仪容是人的容貌、仪表，是礼仪的主要部分，是人在交际过程中呈现自我个性最为直观的部分。基于直观表达和认知的事实，人们常常在关注自己仪容的同时，也藉此透过他者的认识与评价来反观自身，以便获得他人的认可和尊重。正因为人们意识到仪容在实际活动中的重要性，使其在发展的进程中不断地被人们加以诠释与改造，从而呈现出丰富多样的内容和面貌，这无疑推动了仪容礼仪的转变和进步，同时也巩固了仪容作为人的基本文明要求和礼仪规范的基础。

仪容，作为一种文化，具有光辉灿烂的历程；作为一种礼仪，具有丰富多样的规范。仪容不仅作为个人仪表庄重的显著体现，也是文化积淀的重要承载。所以，伴随着社会的发展、文明的进步，人们愈发重视仪容的作用，也在不断变化发展的社会中吸收、继承前人建立的仪容礼仪并积极推动其转变和发展，从而促进仪容礼仪不断丰富和进步。

一、仪容的内涵与要求

仪容虽然是人外在形象的表露，但同时也是人们内在品质的反映和写照。仪容就如同一面镜子，不同的人依据个人不同的品质与追求，表现出或端庄典雅；或平淡轻盈；或庄肃严整；或素简寻常的外在形象。这些外在的具象化表现一方面是个人仪容的直接呈现，另一方面亦是个人内在追求在这一形式下的体现。因此，我们往往也能够通过不同的装束仪表、容貌表情一窥人们的品行修养甚至是人格品质。在文明发展的历史进程中，仪容很早便触发了人们的关注和认识，并由此推动了有关仪容观念与文化的发展。

在传统文化的认知中，人须得冠正仪整，通过修整自己的衣冠仪容，使之端正得体、规整合礼，以良好的形象示人。所谓“知天道者冠鉥，知地道者履蹻，能治烦决乱者佩觿，能射御者佩韘，能正三军者搢笏；衣必荷规而承矩，负绳而准下。故君子衣服中而容貌得，接其服而象其德，故望玉貌而行能，有所定矣。”可见，仪容不仅表露出了人的外在形象，同时与德性精神相关联，也是君子人格的重要表现。由于君子具有德性、恪守礼仪，所以展示给人以和颜、庄肃、威仪、和悦的仪

容，容貌祥和又不失端庄，衣服合规又端庄得体。人们可以通过对仪容的观察感受到君子的开阔心胸与崇高品格。可以说，君子所展现出的仪容，是由内而发的诚然姿态，没有丝毫的矫揉造作或掩藏隐瞒，其气质能直接地感染到其他人，让人不自觉地予以欣赏和赞叹。不仅仅君子，在人们的日常生活中，普通人的仪容同样有着这样的表露，不同的个人流露出不同的气质。有的人自在安逸；有的人威严肃穆；有的人风度威仪；有的人放逸粗陋……

此外，对于个人仪容的判断不仅关涉到个人所展现出的外在形象，亦与观察者自身的认识水平紧密关联。所谓“君子望之俨然可畏，礼容俯仰各有宜耳”，说的是如果不了解基本的礼仪文化，不对人的仪容加以认识和理解，就难以在合乎礼仪的层面对某一个体的仪容外表做出有理有据的判断。因为，容貌神情是一种外在表现，在表露品质性情的同时，也可以人为地加以伪装和掩饰。在不知晓对方内在德性的情况下，人们可通过多方的观察仪容进行思量，避免陷入虚假幻象之中，以至蒙受欺骗。由此可见，仪容礼仪不仅是某一个体的单独表现，同时也关乎社会关系层面的认识与认同。

从礼仪规范看，仪容有着特定的规定和要求。《周礼》中记载：“养国子以道，乃教之六艺：一曰五礼，二曰六乐，三曰五射，四曰五驭，五曰六书，六曰九数。乃教之六仪：一曰祭祀之容，二曰宾客之容；三曰朝廷之容，四曰丧纪之容，五曰军旅之容，六曰车马之容，”其中就包括了祭祀、宾客、朝廷、丧纪、军旅、车马六种仪容在内的说明和规定，是以称之为“六仪”。尽管这六种仪容规定不足以全然概括社会场景以及生活实际，但这也充分显示人们对涉及社会重要方面仪容礼仪的重视。有赖于这种纲领性仪容礼仪的思想奠基，形成仪容延伸和发展的基本框架。在这样的思想引导下，经过人们的努力及时代的洗礼，以往的仪容礼仪得到了继承和发扬，并且赋予了其契合于不同时期的具体内容，使其得以不断丰富和扩展。

可见，得体的仪容观必须“内外相应”，既要具备良好的内在德性，又要在容貌仪表上予以必要重视。内在德性是立足的根本，是人之为人所不可动摇的基石，倘若没有德性作为基本原则保证，人就难以立足于社会。但是，强调立足于人的内在德性，并不意味着对基本的容貌仪表忽视甚至偏废。如果一个人只是一贯谈论德性而丝毫不关切自己的仪容，则难免引发人们初次交往的顾虑。试想，岂有君子只谈德性而无视礼仪？历来，真正的君子恰恰是能做到内外相应，既涵养德性又不失礼

仪，促使自己能够合于内外，德礼兼具。所以，如果要历练君子般的人格，就不得不认真对待德与礼二者的相容。“君子衣服适中而容貌得体，按其服而像其德，故望五貌而行能有所定矣。”只有全面深刻的理解仪容对德性显露的重要性及容貌示人的作用，并切实辨明外在仪容与内在德性二者之间的关系，才能更好地达成统一，实现自我。

当然，强调重视仪容形象必须有一定的“度”，既不丧失基本仪容礼仪，又不在仪容上进行过分修饰，保持适度的原则，即端庄柔和的仪表与善良高尚的内在品性相互结合。外在装扮固然能够增添人的风采，却不能在根本上提升人的气场。太过注重以外在的修饰来装点自己，即便是看起来令人艳羡的容貌或修饰，也始终不过是一种表象。一旦拭去、卸下这层表象，真实面貌终究还是会显现出来。《左传》中言：“服美不称，必以恶终。”意思是服饰漂亮和人不相称一定得到恶果。古人强调外的容貌、服饰应人的内在相互一致，若只是浮于表面不能表达内在深层意指，只会流于肤浅的表象。人皆有爱美之心，但绝不能本末颠倒，错把外表当内在，在容貌仪表上用尽所有功夫，到头来只是无所成就。相反，如果以德性为根基，对仪容进行审视和反观，就看得真切，从而张弛有度，达到德性与仪容二者相容，从而将内在美与外在美融于一身，追求理想人格目标的实现。

二、仪容的现实意义

仪容对于实际生活的作用是显而易见、不能忽视的。作为个人外在形象的表现，仪容处于一定的社会文化环境之中，带有一定的社会属性。今天，人们不能忽视仪容对个人所起到的作用和价值。随着社会进步，仪容的重要性越发被关注，进而成为人们充实、完善自我的必要手段。

对于个人而言，仪容既是直接示于他人的外在表现形式，又是内在德性的外在显露。从仪容本身的特性来看，虽不至能够全然体现出个人的内在品性，但也可以见微知著、以小见大，体现出个人在某些方面的德性。现实生活中，各人的气质容貌不尽相同，抛却本然天成地造的因素，与个人后天的学习、提升紧密相关。有的人能够有意识地培养自己的气质、人格，经过长久的锻炼和累积，逐渐形成自己稳定的价值认知，并树立起良好的德性，做到时时省察自己，在涵养内在德性的同时，也能将此予以外显，化入生活，使其成为实际生活的引导。以君子为例，所谓“君子当正其威仪，何有蓬头跣足，自谓宏达耶！”君子无论

处于怎样的境地，都不会丧失自己的气质人格、德性精神，也绝不会屈志于外物，纵然是生死存亡的时候，也不失君子风范而使气节长存。德性流露于外，则自觉地表现出与之相配的姿态仪容，使自己能够端庄得体、淡定从容。在处理问题的时候，能够据理有节、游刃娴熟；在与人相处的时候，能够仪态大方，和善悦人。反之，有的人因为不重视自我德性的修养而缺乏了磨练进取的意志，不知有德性礼仪，更无意去了解修习。不具内在德性也就难以树立良好的仪表，即便是寄于浮华装饰，也难掩空乏的内心和平庸的德性，终究还是流于平常、落于表面，难以实现真正的自我。因此，个人应当充分肯定仪容对人的价值，并且认识仪容对于实际生活的作用，仔细领会，认真把握，具备自觉学习仪容礼仪的意识与能力，从而将仪容礼仪真正植根于心中。

从社会层面理解，我们常在与人交往时对他人产生“第一印象”。所谓“第一印象”，指的是在尚未对某人形成认识或有所交往的情况下，第一次见面后对交往对象产生的首轮印象。在第一印象形成过程中不仅只有语言，同样还包含仪容等其他非语言性表现。社会文明也就是在人与人的良好社会交往中实现和提升。也就说，社会是由大众所构成的，尽管有极少数的精英们能够做到自觉地涵养自己的德性意志，但并不意味着仅仅依靠这一部分人的努力就能够获得良好的交往环境。人民群众是历史的创造者，在礼仪文化的形成与发展过程中，终究离不开每个人的共同努力。仪容作为一种基本礼仪和社会风尚，不仅仅代表着一种仪式、一种原则，更体现出一种精神、一种文化，更是集众人之力的智慧结晶。虽然在多数情况下，这样的文化形式传导的精神以无形的方式存在，我们无法对其加以切实把握，但不能否认，其在潜移默化中对人们的社会关系与交往行为所产生的深刻影响。可以说，仪容作为一种礼仪对倡导优良的社会文明礼仪起着重要的作用，即维系良好社会秩序、保持社会和谐。也正因如此，在社会文明发展的进程中，仪容礼仪的具体内涵与规范在实践中不断深化，超越个人范畴进而成为一种社会文化现象。

同时，值得一提的是，仪容礼仪因其社会基础与属性，在发展中必然随着社会、时代的发展而产生一定的改变。即，仪容礼仪的一般内容虽然因其社会性而呈现出了一种相对稳定性，但并不意味着其是一成不变的，更不是一种固化的存在。从以往的文明发展状况来看，包括仪容礼仪等具体礼仪形式在内的礼仪文化必然带有其所处时代的文化特征和生活气息，而当其历经时间淘洗，贯穿于不同的历史时期时，其又必然

带有某种承继性与兼容性。反之，那些与时代文化背离或者不相融的部分历经时间的洗礼、实践的验证终将被时代所遗弃。每个时代都会不断地推陈出新，旧的事物被放入历史，新的事物又开始进入时代，不断翻涌，变化万端。那么，在历史的复杂性与社会的多重性面前，我们应当以怎样的态度与方法来继承仪容礼仪呢？首先，对于不同历史时期所涌现出的新的道德观念与礼仪规范，我们进行合理、正确的辨别。充分吸纳那些符合时代特征的礼仪规范，对有悖于历史发展规律，背离人民这一基础的规范，则要有力的摒弃。反之，如果没有思索的精神、辨别的智慧，对任何新生事物都不予甄别、不予置评，善恶好坏也只是乱通一气，则容易走向迷失。这样一来，非但不能使社会文化与风尚朝向正确的方面迈进，反而也会使原本光辉的文化变得暗淡无光。总的来说，就是要看到仪容礼仪的时代合理性与积极意义，将其价值与时代发展进行积极有效的融合，并时刻保持冷静的态度与求真的精神，使其成为一种稳定的、能够推动社会文明向前发展的优秀文化。

可见，仪容不仅仅指人的一种外在形象，在很大程度上也是个人内在德性与文化涵养得体现，它深刻地透视出社会的文明状况与精神面貌。今天，对于仪容礼仪的重要性，我们要给予充分的重视。

第十二章 服饰

服饰，一种社会文化符号，是个人礼仪风度的体现，是民族审美水准和社会文明程度的体现，也是一定时期内地域性的生活习俗、礼制风俗、文化思维等的体现。“古今中外，服饰着装从来都体现着一种社会文化，体现着一个人的文化修养和审美情趣，是一个人的身份、气质、内在素质无言的介绍信。在社交场合，得体的服饰是一种礼貌，在一定程度上直接影响着人际关系的和谐”。在诸多文化形态中，或多或少都会呈现人们对于服饰独特的审美认知和文化观念。当然，基于文化传承以及文化内蕴的因素，一方面，各异的文化及多重因素的综合造就了服饰的独特多样特性；另一方面，同一文化形态中，基于相互心理认同的纽带作用，服饰也在一定程度上保留了地域文化的内在一致性。基于此，人们对服饰的认识逐渐提升，同时也丰富和发展了服饰文化本身。

伴随着社会发展和认识加深，今天服饰显然已经超越了一般的意义内涵而演变成文明礼仪的一种载体。“服饰礼仪是一种文化，它反映着一个民族的文化水平和物质文明发展的程度。服饰具有极强的表现功能，在社交活动中，人们可以通过服饰来判断一个人的身份地位、涵养；服饰可以展示个体内心对美的追求、体现自我的审美感受；服饰可以增进一个人的仪表和气质，所以，服饰是人类的一种内在美和外在美的和谐统一”。服饰作为人们内在涵养及自身审美的重要体现，是内在与外显的完美和谐呈现。今天，人们对服饰美的追求在不断加深，透过不同的服饰，人们直观地感受到不同人群的品格与审美趣味。另外，鉴于服饰本身所具备的地位、涵养体现，人们可直观地透过服饰对一个人进行观察和判断，因此，人们往往也通过精心的服饰装扮来展现自己，这是双向的过程。一方面，良好的服饰装扮能够较好地展示自己；另一方面，通过得体服饰能够得到他人的赞美和认同，构筑起交往和谐的沟通桥梁，促进人际关系的融洽。

一、中华服饰的源流和变迁

中华服饰文化源远流长，早在周代就有关于服饰文化的记载，从商代到西周的中国奴隶社会兴盛时期，我国的服饰逐步确立为区分等级的

上衣下裳形制、冠服制度及章服制度，其中“深衣”就是主要代表。在此之后，“深衣”得到了进一步发展，演变成有着严格规定要求的“深衣制度”，主要表现为：“古者深衣，盖有制度，以应规、矩、绳、权、衡。短毋见肤，长毋被土。”另有“制十有二幅，以应十有二月。袂圜以应规。曲袷如矩以应方。负绳及踝以应直。下齐如权、衡以应平。故规者，行举手以为容。负绳抱方者，以直其政，方其义也。故《易》曰：‘坤六二之动，直以方也。’下齐如权、衡者，以安志而平心也。五法已施，故圣人服之。故规、矩取其无私，绳取其直，权、衡取其平，故先王贵之。故可以为文，可以为武，可以摈、相，可以治军旅，完且弗费，善衣之次也”。可见，深衣“可以为文，可以为武，可以摈、相”，其意蕴内涵已经在满足穿着舒适以及活动需求的基础上实现了超越。自周以来，较之以往仅靠草衣蔽体的时代，服饰已经取得了巨大的进步，尤其在服饰的制作方面，这也体现了相关观念的演变，促成“服以涟礼”的文化观念形成。从此，服饰不再仅仅满足人们用以保暖以及维持生存的需要，而演变成蕴藏丰富内涵的一种社会文化形式。同时，受文化形态影响的服饰记载了当时的服饰制度，为后世服饰的变化发展奠定了基础，构成了我国服饰发展的基石。

西周，是从草衣、兽皮向具备一定规制的服饰过渡变迁的关键时期。所谓“裁用白细布度用指尺。衣全四幅，其长过胁下，属于裳，”这描述了深衣以“衣裳相连”的形式表现，即从整体上将上下两部分连接起来，使其完整一体。服饰的部分施行“续衽钩边”的形式，实现“续衽，钩边。要缝半下。袼之高下，可以运肘。袂之长短，反诎之及肘。带，下毋厌髀，上毋厌胁，当无骨者，”即将右面衣襟接长，接长后的衣襟形成三角，穿时绕至背后，再以丝带系扎，且明确指出服饰对人体的遮挡，细致到对人的上下各部都予以严格规定，故对服饰的制作及具体穿着也给予一定的尺度限制。可以说，上下连体的深衣形制构成了当时西周服饰的主要形式。至春秋战国，出于着装便利的考虑，深衣得到进一步流行，并广受人们的喜爱，但迫于“礼崩乐坏”的社会现实，服饰没有贴近于时代的细致规定和新式设计。但在各阶层人群中，已产生了对深衣观念认识及审美的差异和不同。至后期，深衣从贵族走入民间，在庶民中受到追捧，这也为服饰的后续发展提供了丰富的土壤和契机。

至汉朝建立之后，特别是儒家思想的正式确立，服饰文化观念也与儒家思想相互融合。在整个服饰设计过程中融入儒家思想，使得整个社会服饰风尚进一步深化，影响亦随之不断扩大。至魏晋南北朝，因现实

社会的变化、儒家思想统治地位的动摇，人们不再拘泥于流传的服饰文化，逐渐寻求新的服饰式样，这一定程度上实现了服饰文化的突破，随之，服饰的形制也体现出“魏晋风度”，男女服饰也变现出不同的特色，男子宽衫，女子衫裙，皆以宽博为尚。至隋唐，不论是制度还是经济等诸多方面，都呈现出“盛世景象”，文化甚为恢宏，异彩纷呈，使得隋唐服饰表现出端庄大胆的特点。不仅如此，在具体的服饰设计制作上亦有诸多的样式和风格，这极大地促进了我国服饰文化的发展。再经历宋元的动荡分合，服饰文化又不断呈现多样。直至明清，服饰文化除了受传统文化影响，更受到外来文化的影响，致使服饰文化在内涵、外延方面都发生了重大的变化。除蕴含中华文化自身特质外，西式服饰文化及形制设计也逐渐融入中华服饰文化中，从而进一步拓宽了中华服饰文化的发展。

可以说，服饰变迁除了与社会生产发展紧密联系，更与时代变化、不同条件下社会文化表现形式和思想观念密不可分。古代中国主要栽种桑、柘、大麻、苎麻等，在很长的历史时期内，人们的衣料都是以丝麻为主。直到唐宋以后，根据现实需要棉布逐渐取代丝麻，成为服饰用料的主要来源。这在客观上有力地促进了服饰的发展。此外，生产技术的不断进步、生产能力和加工艺术的不断丰富，同样促进了我国服饰文化的发展。当然，除了对服饰的变迁发展进行纵向历史分析之外，不同的文化理解及多民族的文化式样也决定了服饰丰富多样的特性。不论是服饰的文化意蕴，还是服饰的工艺制作和形制要求，都呈现出鲜明的文化特色。

二、服饰的内涵与要求

我国服饰文化是整个中华文化的组成部分，内蕴着中华文化的特点和印痕。作为中华传统文化的主要观念的“天人合一”在服饰文化中同样有显现。从早期人们对“人”、“天”融合的境界的追求，到实现人与宇宙自然的融通和谐，这一理念在服饰文化与制式中亦有体现。“天人合一”理念在服饰文化中的映现表现为“取之乾坤”。所谓“取之乾坤”，即通过对乾坤天地的认识延伸至人本身，如果说乾坤天地有上下区别，那么人也有上下之分，这在服饰的选色上得到了很大程度的体现。比如，古人通常将人的上衣比之于天，所以选取玄色；将人的下裳比之于地，所以选用黄色。诚然，这种古朴的服饰颜色选用，一定程度上受到现实服饰制作条件的制约，即不能选择更多的颜色进行服饰的装点。但不可否认，在先民的思想中始终认为，穿着具有一定规制的服饰才符合礼仪，

才能上升至天地的境界，达到“天人合一”。

除此之外，“天人合一”理念在服饰文化中的映现还表现为对休戚与共的自然、社会关系的统合与把握。服饰在制作中不能仅凭人的无节制欲望需求，应根据现实生产的实际情况，应避免因人为因素的强力影响而造成对自然的破坏，要有节制、可持续的发展服饰生产。事实上，就此早期人们就已意识到各物关系的融合，不仅从人的角度强调“与民休息”，也认识到人在与自然相处过程中应保持基本的“休息共生”的理念，这种认识在很长时间内深入人心，成为人们追求的一种和谐共生的美好境界。

另外，服饰文化还存有一种政治意涵，即严格的等级区分。传统社会中，不同身份人群通过相配的服饰来体现等级区分，从服饰的用料、制作到穿戴、搭配无不体现这一点。“天子玉藻十有二旒，前后邃延，龙卷以祭。玄端而朝日于东门之外，听朔于南门之外。闰月则阖门左扉，立于其中”。在以天子、诸侯、大夫、士、庶的社会分层中，天子为最高权位者，其服饰必然显贵独特，其他任何阶层的人群不可比拟。同时，透过服饰还可直观地表现权威，在封建等级社会，只有与自己身份相配的服饰才不会被视为是对礼仪的僭越，因此服饰的等级身份区分也基于封建社会的现实而被逐渐固化。“朝玄端，夕深衣，深衣三袪，缝齐倍要，衽当旁，袂可以回肘。长、中继揜尺。袷二寸，袪尺二寸，缘广寸半。以帛里布，非礼也。士不衣织，无君者不贰采。衣正色，裳间色。非列采不入公门，振絺、绤不入公门，表裘不入公门，袭裘不入公门。纩为茧，缊为袍，禅为絅，帛为褶。朝服之以缟也，自季康子始也。孔子曰：‘朝服而朝，卒朔然后服之。’曰：‘国家未道，则不充其服焉。’唯君有黼裘以誓省，大裘非古也。”这里除了对诸侯、士服饰做出解释，还指出“唯君有黼裘以誓省，大裘非古也”，即只有国君才可以穿着脯裘去参加为祭社而举行田猎的仪式，如果其他人着大裘以田猎，则是对古制的违背。这充分说明身份不同服饰要求也不同，如此，在家庭生活中，传统礼法规则对服饰也有着明确的规定，各中意义也尤为明显，如“具父母、大父母，衣纯以缋。具父母，衣纯以青。如孤子，衣纯以素。纯袂缘、纯边，广各寸半”。总之，服饰在社会历史中的等级区分以各种形式直观地呈现。

此外，还有一些其他服饰要求，如“长民者衣服不贰，从容有常，以齐其民，则民德壹。《诗》云：‘彼都人士，狐裘黄黄。其容不改，出言有章。行归于周，万民所望’”。这里，强调身为民众君长的人，衣服要

有一定的样式，举动有常规。以此来约束他的民众，则民众德行就会齐一。人通过对服饰本身的关注及对其内在文化的重视，在自己的行为活动中表现自己、尊重他人。“服装的最大功能之一是帮助人们建立自信，帮助穿衣者沉着自如、优雅得体地表现自己，在各种场合下保持镇定自若的心态。此外，服饰礼仪还是人们在交往过程中为了相互表示尊重与友好，达到交往和谐而体现在服饰上的一种行为规范”。显然，服饰礼仪需要人们清醒的认识和判断，从而细心地践行。只有这样，才能通过服饰促进人际交往过程中的良好关系，增进友好，彰显自身气质与风度。正如亨利·詹姆斯所说：“一个人的房子，一个人的家具，一个人的衣服，他所读的书，他所交的朋友，这一切都是他自身的表现。”可见，精神与物质并非是截然两分的，其往往作为一个综合的整体呈现出一个人的涵养。因此，我们不能仅仅就外在而言外在，同样要看到其背后所蕴含的内在文化品质与道德意义。其中，个人所穿着的服饰作为个人外在形象的重要表现亦是如此，一方面，对于他人而言，它往往是洞察一个人喜好、修养的重要途径；对自身来说，则是建立良好的自身形象的有效方式。

第十三章 会客

自古以来，中华民族就有好客的美德和良好风尚。在漫长的历史演变过程中，会客礼仪内容、形式虽不断丰富变化，却为中华民族留下了“热情好客”的优良传统。作为文明古国、文明大国，我们不仅发展了会客礼仪，同时也将中华会客礼仪广播至更为广阔的地域，至今影响深远。所谓“有朋自远方来，不亦乐乎？”丰富浓厚的会客礼仪文化推动了我国礼仪文明的发展，更树立了良好的文明大国形象。

早期，在人际交往过程中会客礼仪以处理主、宾关系为主。我们的先民很早就对会客过程进行立规，这可追溯到“三代”时期，《礼记》《仪礼》等有大量关于会客礼仪的记载，其中，还就很多对涉及会客礼仪的相关问题进行了颇为细致的叙述和阐释，同时对会客之礼的各种关系的梳理、不同场合身份的礼节要求都有颇为详实、细致的说明。这说明会客礼仪的必要性，随着时代变迁和认识的不断加深，会客礼仪内容越发充实，这不仅完善了礼仪的发展，同时也增进了人际关系，尤其是主宾关系的融洽和谐。

会客之礼作为礼仪中的一种，当中有诸多讲究和细致规定，包括关涉到主宾之间如何彼此相待，在会客共处时如何能够按照一定的礼仪、礼节进行交流等，通过会客的礼仪得体到位来维护双方良好关系。

一、会客礼仪的意涵及表达

会客礼仪不仅需要人们礼貌待客，以热情、坦诚的态度对待客人，更要通过良好的文明修养、友爱的行为、合乎礼仪的方式，使对方体会到宾至如归的感觉，从而促进彼此关系的融洽和谐。

会客礼仪重视彼此之间关系的融洽、和谐，正所谓“往而不来，非礼也；来而不往，亦非礼也”。如果只来不往，或者只往不来，都达不到真正的礼仪要求，只有交互的往来才称得上礼节。适逢有宾朋好友来访，主人首先迎于门外，向客人施礼，寒暄问候之后，再引客人进屋。《礼记》记载：“将上堂，声必扬。户外有二屦，言闻则入，言不闻则不入。将入户，视必下。入户奉扃，视瞻毋回。户开亦开，户阖亦阖。有后入者，阖而勿遂，”，这里要求在进入主人家的大门时，客人必先发出声

音，以便让主人知晓，其意在与主人见面之前，先让其意识到客人的到来，便于有所准备而不致唐突。如若不然，直接入主人家，则会被视作有违礼仪，不仅造成了对主人的打扰，也不便于彼此关系的和谐。另外，在随主人入门的时候，不能昂首举目，以免给人造成高傲失礼的感觉，即“凡与客入者，每门让于客。客至于寝门，则主人请入，为席，然后出迎客。客固辞，主人肃客而入。主人入门而右，客入门而左。主人就东阶，客就西阶。客若降等，则就主人之阶，主人固辞，然后客复就西阶。主人与客让登，主人先登，客从之，拾级聚足，连步以上。上于东阶，则先右足。上于西阶，则先左足。”主人当先进行引导，然后再让客人进入，以示对客人的尊重，如客人不肯先入，主人则肃拜以请，然后再一同走入。同时，会客礼仪还尤为强调身份座次的安排，按照礼制要求，如在室内会客，则以面朝东的座位为尊；若于堂中会客，又以面朝南的座位为尊。来客当然要被请于尊位落座。对于座次的排定，古人相当重视，这充分表现主人对客人的尊敬，也表明全部席位的核心所在。如若到具体的施用，则要充分考虑主、宾双方关系的融合。一方面，主人要考虑到客人的需要，尽力做到对客人的周到热情；另一方面，客人也应该考虑主人的实际感受，从主人的角度出发，切勿造成对主人的过多打扰。

主、宾之间应该注重举止仪表的庄重，切勿出现轻浮、不雅的行为。主、宾之间的庄重不仅流露于言语，更表现在行为，通过直观可感的形式呈现出来。宾朋好友来访，除了必要的卫生和物质要求，主人需要依照会客礼仪设宴款待，确保过程合乎会客礼仪要求。除此之外，为表示对客人的尊重，主人须得征求客人的意见，以合理的方式达到相契合。

用餐时，古人也不失礼节。“毋抟饭。毋放饭。毋流歠。毋咤食。毋啮骨。毋反鱼肉。毋投与狗骨。毋固获。毋扬饭。饭黍毋以箸。毋嚃羹。毋絮羹。毋刺齿。毋歠醢。客絮羹，主人辞‘不能亨’。客歠醢，主人辞以‘窭’。濡肉齿决，干肉不齿决。毋嘬炙，卒食，客自前跪，彻饭齐，以授相者。主人兴辞于客，然后客坐。”“抟饭”即使劲盛饭；“放饭”即食而无节制；“流歠”即流于外；“咤食”即嘴里发出声音；“啮骨”即啃骨头；“固获”即多次意欲取得某物；“扬饭”即用手散其热气……以上这几种详细规定在主、宾用餐吃饭时要注意避免和防止，这里，强调不可因为礼仪的疏忽和欠缺而导致行为的不端、不雅。反之，如果能够切实按照会客礼仪的要求，对自己的举止行为进行检视和省察，不仅能够

使自己表现得体，展现自己的气质风采和礼仪涵养，同时也有助于给他人留下良好的印象，更能使主人生出溢美之心，增进彼此的友好往来。

另外，从主人的角度，也要切实考虑客人的实际。如饮食，应遵循礼制要求依进食礼仪进行。“凡进食之礼，左殽右胾，食居人之左，羹居人之右。脍炙处外，醯酱处内，葱渫处末，酒、浆处右。以脯、修置者，左朐右末。客若降等，执食兴，辞。主人兴，辞于客，然后客坐。主人延客祭。祭食，祭所先进，殽之序，遍祭之。三饭，主人延客食胾，然后辩殽。主人未辩，客不虚口。”这里强调在祭祀的过程中主、宾如欲共食，主人须得先就此祭拜先祖，以示敬重，在祭拜结束之后，才真正开始共食。而且，客人也要依循主人的安排，以合乎其礼。如果不是“饮食之客”，虽不以进食之礼对待，但也有相应的礼仪规定，切不可违背礼仪造成主、宾之间关系的不和谐。即“若非饮食之客，则布席，席间函丈。主人跪正席，客跪抚席而辞。客彻重席，主人固辞。客践席，乃坐。主人不问，客不先举。将即席，容毋怍，两手抠衣，去齐尺。衣毋拨，足毋蹶。”会客结束之后，客人告辞离去，主人还要礼送客人，通常是要送至门外，宾客再次答谢，才最后离开。如此，才可视为对客人的充分尊重，符合在特殊情况下的会客礼仪要求。

尽管古之礼仪内容繁多庞杂，有关会客进食的阐述颇为详实细密，过程中的每个细微举动都被纳入了会客礼仪要求体系之中，这似乎显得繁杂。然而，这些细致的礼仪规定恰恰是文明发展的基石，在充分体现会客的风尚和文明礼貌的风范中，成就今天“礼仪之邦”的大国风范。

二、会客礼仪的原则

会客礼仪，即通过具体的礼仪规范在会客过程中对人的举止行为进行必要引导和规定，达到礼尚往来、和善友爱的理想状态。会客礼仪规定这会客全部过程，涉及对人具体行为的多方要求，所内涵的原则亦有多样。这里，我们将会客礼仪的一般原则略归于“礼”、“敬”、“和”，即“礼”为持守，以“敬”为姿态，以“和”为归宿。

礼。与长者共处时，保持必要的尊重，注重个人的仪容仪态，不表现出愧怍的神情，应保持姿态的端正。例如，进食的时候，自觉请长者先用，以表示对长者的尊重。如果过程中不能对长者报以尊重，则难以真正持守礼仪。在中华传统文化观念中，尊重长者是基本道德品质，这不仅体现出个人修养的高低，同时也是社会发展赖以维系的基本道德支撑，只有通过内心的道德持守，才能修养个人性情。比之于其他，还应

保持基本的合乎礼仪的态度，如此，才能促进彼此关系的和谐。会客礼仪同样也包含着这样的道德要求，唯有坚持以道德为基准，以礼仪为尺度，认真地对自身进行认知，才能获得精神的提升，锻造自己的高尚人格。就整个人际关系处理，也当持守基本的礼仪规范，只有这样才能搭建起关系融合的通道，拓展彼此的心灵空间。

敬。会客礼仪所不可缺少的基本要求，同时也是礼仪的重要内涵。这里的敬，不仅仅只是对长者所持有的敬爱之情，同样也是适合于不同年龄、身份的人际交往过程。“先生书策琴瑟在前，坐而迁之，戒勿越。虚坐尽后，食坐尽前。坐必安，执尔颜。长者不及，毋儳言。正尔容，听必恭。毋剿说，毋雷同。必则古昔，称先王。侍坐于先生，先生问焉，终则对。请业则起，请益则起。父召无诺，先生召无诺，唯而起。侍坐于所尊，敬毋余席。见同等不起。烛至起，食至起，上客，起。烛不见跋。尊客之前不叱狗。让食不唾。”这里的先生既可以指长者又可以指老师，即指明如果碰到“先生书策琴瑟在前”，则“坐而迁之”，跪下将其移开，而不是从其上面跨过。同时也要“正尔容”、“听必恭”、“毋剿说”、“毋雷同”。这种“敬”的精神持守，亦即保持基本的尊敬之心，并且时时提醒自己，严格地以此来修养自身。

另外，从精神品格的尺度，君子乃是受到尊崇的高尚之人。会客君子，应“侍坐于君子，君子欠伸，撰杖，屦，视日早暮，侍坐者请出矣。侍坐于君子，君子问更端，则起而对。侍坐于君子，若有告者曰：‘少间，愿有复也。’则左右屏而待。毋侧听，毋噭应，毋淫视，毋怠荒。游毋倨，立毋跛，坐毋箕，寝毋伏，敛发毋髢，冠毋免，劳毋袒，暑毋褰裳。”这里的敬，不仅是一种持有对待的态度，更是深化至内心的一种信念，是对君子高尚人格的推崇，也是内心的自觉，意在通过基本的持敬形式，达到“择善而从”、“心向往之”的灵明境界。

和。即实现各种关系的和谐。事实上，日常生活中相当多问题的产生正是因为没有意识到通过合礼、持敬的精神以实现“和”的目的。所以，在会客过程中应秉持这样的基本精神，“对待客人应主动、热情、周到、善解人意。要一心一意对待客人，不要冷落客人。同客人交谈时要精力集中，不要表现出心不在焉让客人感到不被尊重。”只有在自我意识中持有如此精神，并能着实的将其运用于具体生活，才能真正达到“和”之目的，从而实现对自我的超越，推动不断发展。

从上述分析可以看到，会客文化及其具体礼仪规范在较为直接的层面上有助于良好的会客风尚的形成，从而有助于人们现实生活中的交

流、沟通，帮助人们进行良好、和谐的会客氛围；而进一步来看，由于会客这一行为活动本身同样是人们日常生活中不可或缺的组成部分，因此，重视会客活动中的礼仪，最终将促进人际关系的完善与社会氛围的和谐。

第十四章 宴请

我国是礼仪之邦，有着一套体系化、规范化的宴请礼仪。也就是，在宴饮活动中，通过践行约定俗成的仪法和相对固定的形式，在宴请中促成和谐。宴请礼仪历经几千年的发展，逐渐形成浓郁的文化传统和文明风尚，通过多重礼仪规定和因素作用的融合，最终发展成人际关系中的基本礼仪规范和原则。

我国的宴请礼仪发展至周代，已经由一种尚未形成体系的俗约，演变成一套相对完善的礼仪制度。宴请礼仪在周代得以完善，与当时周王朝建立及整个社会的发展密不可分，与社会诸方面的礼法建立密不可分。故言“几千年来，人们在摆席设宴中逐渐形成了一整套纷繁复杂的礼仪，如果不熟悉宴请礼仪，不但会损害个人形象，而且不能达到设宴预期的目的。”由于儒家思想在后世发展进程中的主导地位的确立，备受推崇的周朝礼制也因此兴盛并得到充分的传承和发扬，同时，其所奠基的礼仪制度也成为了后世赖以追溯的源头，对各个历史时期的文明礼仪的发展都起到重要的作用和深远的影响。

一、宴请礼仪的差等分别

在古代筵席的各种礼制中，座次礼节最能表现宴饮者的高下尊卑，席置、坐法、席层等无不受到严格的礼制限定，违者就是非礼，也即是对礼的僭越，“席位既是被宴请者身份地位的象征，也隐含了宴请方对被宴请者的礼遇和敬意，是宴请方和被宴请者都在意的重要因素。”

从社会属性看，在宴饮过程中，座次的严格规范是社会地位与等级差异在这一社交活动中的集中体现。人们根据各自的社会地位、身份差别以及宗族关系等就席入座，主人也会事先根据宴请对象的差等分别进行相应的位置安排，其中的等级、地位差异得到了显著的体现。因此，一方面，宴请过程通过这种具有明显区分的形式要求而保证井然有序；另一方面，宴请过程中所表现出来的差别也是严格的等级区分的直观表现。历史上，封建社会统治者正是借助这种形式以强化社会秩序，进行社会阶层划分，维护统治秩序。所谓“天地严凝之气，始于西南，而盛于西北，此天地之尊严气也，此天地之义气也。天地温厚之气，始于东

北，而盛于东南，此天地之盛德气也，此天地之仁气也。主人者尊宾，故坐宾于西北，而坐介于西南以辅宾。宾者，接人以义者也，故坐于西北。主人者，接人以德厚者也，故坐于东南。而坐僎于东北，以辅主人也。”通过统治者对筵席座次的重视和区分，在一定程度上有利于构建起一个长幼有序、君臣有别、孝亲尊老、忠君礼臣等级森严的社会体系。其中，从最具代表性的皇家礼制来看，帝王与臣下相对时，帝王面南，臣下面北；宾主之间相对时，则为宾东向，主西向；长幼之间相对时，长者东向，幼者西向。宾主之间宴席的四面座位，以东向最尊，次为南向，再次为北向，西向为侍坐。礼的差等分别，透过等级社会的不同身份表征便可以直观地加以认识，“礼有以多为贵者。天子七庙，诸侯五，大夫三，士一；天子之豆二十有六，诸公十有六，诸侯十有二，上大夫八，下大夫六；诸侯七介，七牢；大夫五介，五牢；天子之席五重，诸侯之席三重，大夫再重；天子崩七月而葬，五重，八翣；诸侯五月而葬，三重；六翣；大夫三月而葬，再重，四翣：此以多为贵也。”由此可以看出，因身份等级的差别必然会形成礼之适用差异，也由此进一步强化了社会尊卑高下的认识，加深社会不同阶层之间的沟壑。

在封建社会百姓日常宴饮活动中，座位安排同样也很有讲究，以“面东为尊”或“左为上”为原则。是故“宾必南乡。东方者春，春之为言蠢也，产万物者圣也。南方者夏，夏之为言假也，养之、长之、假之，仁也。西方者秋，秋之为言愁也，愁之以时察，守义者也。北方者冬，冬之言中也，中者藏也。”又“主人亲速宾及介；而众宾自从之，至于门外，主人拜宾及介，而众宾自入：贵贱之义别矣。”主宾之间必须严格地依照宴请礼仪，以确保双方关系合于礼仪。另外，客者来访，主人迎接宾客要打躬作揖，席间宾主所进行的种种礼仪包括饭、菜的食用，都有严格的规定，如王公贵族讲究“牛宜稌，羊宜黍，象直稷，犬宜粱，雁直麦，鱼宜菰，凡君子食恒放焉”，而贫民的日常饭食则“民之所食，大抵豆饭藿羹”，通过饮食礼仪的不同体现等级的区别。而且，宴请礼仪越是运用于社会上层，越是苛细烦琐。今天，随着时代发展，有些礼俗被淘汰，有些礼俗被更新，宴饮礼仪的发展也通过直观形式，在社会需求的基础上产生了更为细化的区分。

此外，在宴饮活动中，主人除了以谨慎的礼制要求对待宾者之外，还将礼制下行于具体的行为变动之中。“主人坐，取觯于篚，降，洗。宾降。主人辞降。宾不辞洗，立当西序，东面。卒洗，揖、让升。宾西阶上疑立。主人实觯，酬宾，阼阶上北面坐，奠觯，遂拜，执觯兴。宾西

阶上答拜。坐，祭，遂饮卒觯，兴，坐奠觯，遂拜，执觯兴。宾西阶上答拜。主人降洗。宾降辞，如献礼。升，不拜洗。宾西阶上立。主人实觯，宾之席前北面。宾西阶上拜，主人少退。卒拜，进坐，奠觯于荐西。宾辞，坐取觯，复位。主人阼阶上拜送。宾北面坐，奠觯于荐东，复位”。从细微之处着眼，可以明显地看出在主宾二者之间的礼仪要求之细致，这在一定程度上体现了礼仪的冗杂，也可见礼仪对细节的严格要求。

二、宴请礼仪的发展

宴请礼仪的发展与饮食礼仪的变迁是紧密关联的。饮食与民族丰富的民俗文化密切相关。各民族在长期的饮食生活实践中，形成一套属于自己的规范化饮食礼仪，数千年来由上到下逐渐成规成矩，一以贯之，成为今天中华文化特有现象。在周代，饮食礼仪已形成一套相当完善的制度，尤其受到曾经任鲁国祭酒的孔子的称赞和推崇，从而演变成历朝历代体现大国之貌、礼仪之邦、文明之所的重要方面。作为汉族传统的古代宴饮礼仪，其影响直至今日仍然不可小觑，尤其在正式宴会中发挥着重要作用。“三揖至于阶，三让以宾升，拜至、献酬、辞让之节繁。及介省矣；至于众宾升受，坐祭，立饮。不酢而降：隆杀之义别矣。”总的来说，宴请礼仪的周至表现，就在于相处对待时的切实礼仪遵循，将礼怀藏于内，并诚实的予以践行。

汉族传统的古代宴饮礼仪，有这样一套程序：主人折柬相邀，临时迎客于门外。宾客到时，互致问候，引入客厅小坐，敬以茶点。客齐后导客入席，以左为上，视为首席，相对首座为二座，首座之下为三座，二座之下为四座。客人坐定，由主人敬酒让菜，客人以礼相谢。席间斟酒上菜也有一定的讲究：应先敬长者和主宾，最后才是主人。宴饮结束，引导客人入客厅小坐，上茶，直到辞别。待客宴饮，主人必须作陪伴，主客必须共餐。如果老幼尊卑共席，讲究就更多了。比如同席的尊长未动筷子，后辈晚生切忌先动，看到尊长将要吃饱，自己不论吃饱与否都不能再大嚼大咽下去，尊长一旦放下碗筷，自己也要停止进食，但同时应当注意，也不能先放下筷子。

《礼记·礼运》中说：“夫礼之初，始诸饮食。”礼产生于饮食，同时又严格地约束饮食活动。不仅讲求饮食规格，而且对菜肴的摆放也有规则。早在《礼记》中就有关于宴会食序的记载，先饮酒、再吃肉菜而后吃饭的程序与现在大致相同。在有十六种菜肴的宴会上，菜肴分别排成

四行，每行四个。带骨菜肴放在主位左边，切的纯肉放在右边。饭食靠在食者左方，羹汤则放在右方。切细的和烧烤的肉类放远些，醋和酱类放近些。葱等佐料放在旁边，酒浆等饮料和羹汤放在同一方向。如果陈设干肉牛脯等，那就弯曲的在左，挺直的在右。上菜时，要用右手握持，而托捧于左手上；上鱼肴时，如果是烧鱼，以鱼尾向着宾客；冬天鱼肚向着宾客的右方，夏天鱼脊向着宾客的右方。宴会有献宾之礼：先由主人取酒爵到宾客席前请饮，称为“献”；次由宾客还敬，称为“酢”；再由主人把酒注入觯后，先自饮而后劝宾客随饮，称为“酬”，这样合称“一献之礼”。这种在宴请活动中微细的礼仪要求，展现了对宾客的尊重，更有利于促进彼此关系的和谐。

在进食过程中应充分践行基本的礼仪要求，这些规范虽然看似所琐碎甚至繁琐，但不重视则无以成大局。每一个极小的细节都体现人们对于饮食行为的重视以及礼仪规范的完善。总的来说，在与他人进食时，不能吃得过饱，要注意谦让。具体如：同器食饭，手上不能有汗泽，不要用手撮饭团，不要把多余的饭放进食器中。不要猛饮汤汁像流水发出声响。咀嚼时不要让口中发出难听的声音，否则主人会觉得你是对他的饭食不满意。不要专意去啃骨头，这样容易发出不好听的声响，使人有不雅不敬的感觉。不要专据食物，也不要簸扬热饭使其变冷。吃黍饭时不要用筷子，但也不提倡直接用手抓，食饭必得用匙。不可以大口囫囵地喝汤，也不要调和羹汤。不要当众剔牙齿，也不要喝肉醢汁。如果有客人在调和羹汤，主人就要道歉，说是烹调得不好；如果客人喝酱汁，主人也要道歉，说是备办的食物不够。湿软的肉可以用牙齿咬断，干肉就得用手分食，吃炙肉时不能并在一起吃。吃饭完毕，客人应起身向前收拾桌上的碟子交给旁边伺座的主人，主人跟着起身，请客人不要劳动，然后客人再坐下。

现代礼仪坚持平等与尊重原则，平等是现代礼仪的基础。家庭宴会座次要按此要求安排，通过合理布置来体现对长者、师长和宾客的尊重。台面碗盏布局，均衡对称，主菜放当中，副菜围成一圈，菜肴造型正面朝向主宾。宴会前后主人对亲朋好友通过敬茶方式招待热情，宾客辞行时向主人答谢。整个宴请过程气氛热烈，秩序井然，使得与宴者始终在用餐过程中感受心情宽舒，在享用丰盛的肴馔同时又增进彼此间的情谊。实际上，宴请礼仪在长久的历史发展过程中，在多重因素的综合作用下渐次流转，每个时代都有不同的呈现，也表现出巨大的转变。这种转变或是循序渐进，或是剧烈碰撞。

总的来说，随着时代进步，礼仪本身也在不断地变化、完善，“它标志着直接规范约束人们社交行为的宴饮礼仪，在制度方面的定型、在内容形式上的丰富发展、在政治文化功能上的进一步完善”。宴会中贯穿着的种种礼仪、礼节，并非对人的思想情趣的束缚，反而是对人的道德修养体现和彰显，由此，促进了人际的和谐，更推动了社会文明的发展。

下编 日常生活中的仪式

第十五章 冠礼

在古代社会，随着男子心智逐渐成熟、能力渐次发展，人们会在他们达到礼仪所规定的相应年龄之后，为其举行“弱冠”之礼，称为“冠礼”。“冠礼”的起源最早可追溯到原始社会，在长达几千年的文明发展历程中，“冠礼”是男子走向成人的一种具有仪式性与象征性的活动，这一仪式一般由氏族的长辈为年轻男子举行，以示其步入了可以婚嫁的年纪，并开始承担起相应的职责与义务。可以说，冠礼是古代社会判别男子是否成人的最为直接的方式。

一、成人之道

若从年龄上加以区分，人的一生大致可分为包括“幼”、“弱”、“壮”、“强”、“艾”、“耆”、“老”、“耄”、“期”等在内的几个主要阶段，自幼至期，是人自出生伊始到生命尽时的年龄呈现。从表象上来看，不同的年龄阶段会有不同的生命表征；就内在而言，不同年纪的个体必将经历多样的人事变迁，从而产生具有差异性的认识与思想。因此，就个人生命的发展历程来看，其应当是一个整体上贯穿联系又具有阶段性特征的丰富历程。而在此过程中，由于人们所接受的事物以及认识事物的能力有所差异，因此，其所习得的知识亦是具体的。这就要求个人的学习形式和内容与其实际的能力相适应，并以现实的社会历史条件为参照，只有这样才能更为有效地实现个人的提升和发展。相反，如果不对个人的具体能力与现实情况加以考察，而仅是一味线性地进行知识的填充，则终将难以使其真正内化到个体内心，因而无法从根本上塑造、完善一个人的思想与行为。所谓“揠苗助长”，就是告诉我们如果出于一种急切的心理，在对个体生命的现实状态与发展规律不予考虑的情况下盲目地帮助其成长，则不仅无法实现相应的目标，更可能造

成对个体生命的损害，产生适得其反的效果。因此，才智的发展对于每个生命个体而言不是均质的量化过程，更不能以某些普遍的规律对个体精神、思想加以塑造，具体的个体与特定的年龄本身是无法忽视且必然应当予以考察的现实局限，只有充分考虑到现实条件的限制，才能获得真正长久的发展。自由是对必然的超越，没有对作为现实的必然的认识而空谈个体的自由发展，终究是济窍飘风。

总的来说，在人生的几个主要阶段中，弱冠之年是最为重要的阶段之一，也是个人走向成熟的重要标志。《礼记·曲礼上》中有记载：“人生十年曰幼，学。二十曰弱，冠……”这里指出了二十弱冠的两个基本特征：“弱”、“冠”。前者表示，此时年轻男子的身体还未发育强壮，仍然处于一个较为“弱小”的阶段；后者表示年轻男子已经到了将头发盘成发髻并戴上帽子的年纪。“弱冠”，指的不仅是一种穿戴上的改变和仪式上的行为，更关乎个人内在心智的成熟以及所承担责任的增加。而由此所举行的冠礼也必然包含两方面的内容：一方面，指的是客观层面的年龄；另一方面，则是对人的知识、能力积攒到一定程度后走向成熟的一种肯定，在某种意义上标志着人生角色的转变。可见，举行冠礼这一活动本身不仅是一个象征性的仪式，更旨在使人能够明白其所蕴含的深意，形成对自我更为深刻的认识，并学会以一个成人的姿态进入社会。如果说年幼时的行为过失尚能常常得到人们的包容与理解，那么，在成人之后则要学会自己去承担责任与义务；主动融入生活、融入社会。也就是说，作为成人，所要学会的不仅是对自我的合理认知，更要懂得自己在一定社会关系中的位置以及由此所要表现出的行为规范，在做到对自己负责的同时也能够履行社会给予的职责与使命。

具体看来，古时人们行冠礼时一项重要的内容是“取字”。所谓“男子二十，冠而字，”即男子年满二十，要举行冠礼并取字。取字在古时候受到了特别的重视，只有对自己称之以名，表示自谦；对他人则要称之以字，以示对他者的尊重。名是个人自出生时父母所取的，字则是在举行冠礼时由正宾所取，二者不论在时间先后还是内在含义上都有着十分显著的区别。“在古代的社会交往中，只有长辈对晚辈或者尊者对卑者可以直呼其名。平辈之间、晚辈对长辈则要以字相称，以示尊敬，否则就是失礼。”可见，取字之事有着一定的考究，并力求能够体现出深层的文化韵味。总的来说，字与名是互为表里的关系，取字除了需要表现出对名的解释、补充作用，还要有与人相符、并能够体现出礼仪规范的性质。所以，正宾在为冠者取字的时候需要进行一番认真的思索，而后才能予

以选择、定夺，最终确定取字。

除了加冠、取字，拜见前辈、长者同样是必要的内容。“已冠而字之，成人之道也。见于母，母拜之；见于兄弟，兄弟拜之；成人而与为礼也。玄冠、玄端，奠摰于君，遂以摰见于乡大夫、乡先生，以成人见也，”在加冠和取字之后，既已成人的男子要去拜见自己的家庭亲族，亲族成员则要向冠者行拜礼以示对冠者成人的肯定。同时，冠者还要穿着玄冠、玄端去拜见国君、卿大夫、乡先生，且行成人礼。

此外，古人对于举行冠礼的场所也有着严格的规定，须得将冠礼仪式定在宗庙举行。“是故古者重冠，重冠故行之于庙。行之于庙者，所以尊重事。尊重事而不敢擅重事，不敢擅重事，所以自卑而尊先祖也。”这里所涉及的不仅有长幼尊卑的差别，还包括氏族宗法的相应原则。将冠礼定在宗庙举行，是不敢对冠礼之事有丝毫轻视和怠慢的表现，同时希望如此重要的仪式能够得到宗族成员的共同见证。此举一来可以表示尊敬与庄重；二来希望得到祖先神灵的祈佑。

当然，举行冠礼还要充分考虑到某些家庭的特殊情况。一般而言，倘若家中父母健在，冠礼则由冠者的父亲主持，但若父亲早逝，冠礼则一般由伯父、叔父或兄长主持。有文载道：“若孤子，则父兄戒、宿。冠之日，主人而迎宾，拜，揖，让，立于序端，皆如冠主。礼于阼。凡拜，北面于阼阶上。宾亦北面于西阶上答拜。若杀，则举鼎陈于门外，直东塾，北面，”因为丧父的缘故，在举行冠礼的时候，孤子自己也就是主人，需要应付一般情况下那些由父亲处理的事情。父亲既逝的情况并不意味着可以忽视甚至违背原本相应的礼仪规范，对于冠礼所要求的言行仍应予以遵守。

总而言之，冠礼之所以备受重视，一方面，成人之道是其应有之义；另一方面，这是整个礼仪文化体系不断发展与完善的必然结果。古人有曰，“凡人之所以为人者，礼义也。礼义之始，在于正容体，齐颜色，顺辞令。容体正，颜色齐，辞令顺，而后礼义备。以正君臣，亲父子，和长幼。君臣正，父子亲，长幼和，而后礼义立。故冠而后服备，服备而后容体正，颜色齐，辞令顺。故曰：‘冠者，礼之始也。’是故古者圣王重冠，”人之为人，是因为懂得礼仪，礼仪的初始意义，在于做到正容体、齐颜色、顺辞令，从而做到思想上的自觉，并积极规范自身，不失礼仪，不违法度。这样一来，在已然具备礼仪的前提下，才能正君臣、亲父子、和长幼，各种社会关系才能确认并得到有效保证，人的社会活动也才能够有序开展。在某种意义上，冠礼是礼仪的开始。可以

说，冠礼作为成人之礼的表现，在整个礼仪规范体系中具有基础性的地位。

二、冠礼的意蕴和价值

个人的成长是一个不断积累、突破的过程，并非是一蹴而就的。可以看到，当人还是襁褓婴孩时，生活尚不能自主，只有在父母的悉心照料下才得以成长。但随着年龄的增长及接触事物的增加，个人开始逐渐有机会和能力去学习知识以丰富自己对外部世界的认识，进而在不断的学习过程中对不同事物加以辨别、思考，分善恶、辨是非、决嫌疑、别美丑……如果说这是一个具有普遍性的个人成长过程，那么冠礼的举行则是个人在身心体格、知识层面获得较大进步与发展的标志，这其中不仅包括对客观世界的认识，也包括对自我的认知以及对生命真谛的理解和体察。总的来说，此时的个人，虽仍然与父母相关联却不再对父母完全依附；虽能力尚有限却学会了自主地积极开拓人生；虽与他者相联系却仍然能保持真我；虽生存于现实社会却可以独立思考行事。

具体而言，首先，从冠礼本身的实质内涵来看，加行冠礼意味着个人已经区别于以往尚且年幼的自己，通过这种庄重的仪式、在大家的共同见证下开始了一种新的角色转变，并开启了一段新的经历与人生。可以说，冠礼是对人的生命规律的深度认识和把握。所谓“二十而冠，始学礼，可以衣裘帛，舞《大夏》，惇行孝弟，博学不教，内而不出。”人的生命发展具有一定的阶段性、规律性，如果不能认识到这一点，就难言对生命有恰当的把握。古人正是因为深谙这个道理，所以鲜明地提出了“二十而冠”的观念，在年龄上以二十岁为界行加冠礼，并开始学习礼仪，穿裘帛所制的衣服，学习文武兼备的舞蹈，懂得孝亲敬长的道理，广泛地涉略知识，能够谦虚而不炫耀。当然，这种表现为外在学习的过程时所涉及的内容是多方面的，弱冠之后，随着个人心智的成熟以及能力的提升，其开始积极主动地介入社会生活。如果说未行冠礼之前，个人的学习更多地表现为一种较为被动接受的话，那么，行冠礼之后，则更多地呈现出积极主动的行为与姿态，或许这些行为与姿态并非都是审慎思考后的自主抉择，但无法否认，人在迈向努力探索、追求的道路上所凸显的主体性作用已愈来愈明显。

其次，从冠礼所产生的社会层面的影响来看，人在行冠礼之后，就应当有所戒守，不仅要为自己的言行负责，还应当考虑到自己的言行对他者、社会可能造成的影响，从而学会三思而行。“成人之者，将责成人

礼焉也。责成人礼焉者，将责为人子，为人弟，为人臣，为人少者之礼行焉。将责四者之行于人，其礼可不重与！”人总是处在一定的社会关系中，举行冠礼后，作为成人就更应认识到自己绝不是孤立的个体，而是处于多重社会关系中的具体的生命，因此必然与社会有着无法割裂的联系。而处于社会关系中的个人表现不仅关涉个人的自主性，更蕴含着深刻的道德礼仪规范。这就使得个人的行为不再仅仅是自主的独立行为，而是基于多重社会关系的理性活动。在这样的情况下，个人应当积极面对为人子、为人弟、为人臣、为人少以及其他诸种身份，并对个人所处的社会关系与地位有一个合理的认识，只有这样，才能具备健全的人格。

再次，从冠礼所承担的礼仪文化内涵来看，冠礼自建构伊始，便作为礼仪文化的一部分发挥着一定的社会作用和伦理价值，并深深烙印于社会生活的多个层面与各个向度。追溯历史我们将发现，冠礼在很长一段历史时期内都受到了极大的重视。尤其在汉朝，除了对原有的冠礼制度予以沿袭外，基于国家、社会以及政治现实等方面的需要，人们还对其进行了一定程度的发扬与补充，这不仅使冠礼本身得到了进一步丰富和发展，也使其与时代发展更为契合。可以说，汉朝礼仪的进步及其与社会发展的联系是显而易见的，并对其他历史时期中礼仪的发展产生了一定的影响。不得不说，国家统治层面的重视在使得礼仪得到持守的同时，亦对社会文明的发展起到了一定的推动作用。

最后，无法避免的是，在时代的浪潮中冠礼的发展并不是连续性的，甚至几尽消沉。事实上，礼仪不兴是历史发展到一定时期所面临的严峻实状，而其中，被视作礼仪之始的冠礼更显得尤为没落，这样一来，不仅冠礼不显，而且道义不彰。面对冠礼不显的现实局面，人们不禁愕然，“近世以来，人情轻薄，过十岁而总角者，少矣。彼责以四者之行，岂能知之？往往自幼至长，愚騃如一，由不知成人之道故也。”冠礼的没落使得人们对为人子、为人弟、为人臣、为人少的四种礼行无从知晓，更难以得到践行。尤其是近代以来，这种礼仪缺失的形势变得更为严峻。造成冠礼偏废的原因是多样的，既有出自冠礼本身的原因，也有时代变化的多重因素。所以，为改变冠礼不显的状况，避免造成对道义的破坏，必然得从多方面着手，内外综合进行把握。比如，朱熹指出：“男子年十五至二十，皆可冠，”这就在冠礼的年龄上进行了调整，不再只是以二十岁作为年龄上的衡量标准，而是认为年满十五岁的年轻男子在心智、身体诸方面都已经得到了一定的扩展，能够知晓礼仪、诗

书，因此，考虑到冠礼的发展形式以及时代的情况，自十五岁到二十岁的年龄区间都可以举行冠礼。这种从年龄阶段上相机变动的做法，亦可看出人们在防止冠礼陷落上所进行的积极思考和不懈努力。

总而言之，冠礼经历了从初始建立，到繁荣中兴，再到沉寂没落这样一段漫长的历史过程。而值得庆幸的是，在新的时代背景之下，人们又对冠礼重新加以审视，并进行着新的思考与完善。有更多的人认识到，举行冠礼意味着一种自主、一种责任、一种担当、一种成熟……根据人的身心发展状况，在合适的年纪举行冠礼，通过一种确定的礼仪形式引起人角色和思想的转变。人应该借此认识到究竟该做什么不该做什么，从而进行正确的判断和抉择，正确区分好坏美丑、善恶是非，懂得成人之礼、成人之道。可以说，当冠礼又开始重新引起人们的注意、被人们所接受时，其发展的希望又一次重新被点燃。同时，随着具体历史社会条件的转变，我们要积极寻求与时代相融合的冠礼规范与要求。

第十六章 家礼

家庭，作为国家、个人关联的中间桥梁，在道德人伦层面对其加以认识的重要性不言而喻。“家庭教育是个人人生的第一课，家庭则是实践人伦之序的重要场所。”家庭的教育和熏陶使得家庭成员在最为初始的意义上知晓了伦理道德之义，进而形成明礼节、知荣辱的个人品格。“儒家将修身、齐家作为治国、平天下的基础，家治则国治，”如果各人都能依德而教、循礼而行，则能使家庭和顺、人伦昭显，进而延伸至一家乃至一国，从而促进国家的和平安治。家庭人伦秩序的实现离不开礼仪的作用，家礼作为家庭基本的礼仪规范在家庭生活中占据着重要地位，是传承良好家庭风尚所依凭的重要保障。如果对家礼缺乏认识与理解，则个人、家庭就难以得到发展，国家、社会也难以实现安定。

一、基本家庭礼仪

传统文化中，人、家、国三者是进行思想理论和文化演绎时不得不深思的问题。三者虽有所区别却又不截然分离，由人及家及国表现出层次递进的特点，由国到家到人则是率下垂范的呈现，这也成为了我国文化的一种特质与景象。因此，家礼文化的形成与演绎不得不放诸人、家、国进行考察。

家族宗法是我国文化延展所不能忽视的基本枝干，围绕家庭所展开的各种礼仪同样不可胜数，而家庭作为人伦实践的重要场所，对于礼仪的制定、伦理的发展等等都起到了重要的作用。诸多礼仪都是以家庭为基本单位展开的，如果脱离了家庭这一主体，也就失去了礼仪演绎的基本，终将难以为继。所谓“凡礼有本有文。自其施于家者言之，则名分之守、爱敬之实，其本也；冠婚丧祭仪章度数者，其文也。其本者有家日用之常礼，固不可以一日而不修；其文又皆所以纪纲人道之始终，虽其行之有时，施之有所，然非讲之素明，习之素熟，则其临事之际，亦无以合宜而应节，是亦不可以一日而不讲且习焉者也。”

在家庭生活中，传统形成的“五教”——父义、母慈、兄友、弟恭、子孝，从根本上奠定了家庭伦理关系的基础。家庭伦理的维系和彰显不是单向度观念认同的结果，而是建立在多重价值交融基础上的家礼的价

值和作用的结果，其在很大程度上促进了家庭和谐美满。所以，在阐明长辈需要对晚辈表现出仁义慈爱的时候，也强调了晚辈对长辈的谦卑孝敬，这一双向的构建促进了理想家庭关系的实现。在家庭关系认识以及伦常道德的具体实践过程中，古人认为，“夫为人子者，出必告，反必面，所游必有常，所习必有业，恒言不称老，”就是说，作为子女晚辈应该保持对父母的尊敬之情，为避免父母不必要的担心应该端正自己的言行，从事正当的事情。做到进出家门都向父母请安，告知父母自己的动向以减少他们的担忧。此外，“父母有过，下气怡色，柔声以谏。谏若不入，起敬起孝，说则复谏；不说，与其得罪于乡党州闾，宁孰谏。父母怒，不说而挞之流血，不敢疾怨，起敬起孝，”说的是，为了对父母“起敬起孝”，即便是父母有所不足或错误，子女也要认真观察父母的情绪变化，不要让父母感到不悦、伤心，如此才是为人子女孝敬父母应当具有的认识和表现。总而言之，在家庭生活中强调子女对父母的孝敬构成了我国浓厚的孝亲礼仪及伦理观念，且成为了一种基本的人伦道德规范，对我国的家礼文化产生了深厚的影响，乃至夫妇、父子、君臣的宗法社会关系也由此衍生、变化出来。

此外需要了解的几项重要的家礼观包括：

其一，“知书达礼”。一般认为，知书达礼是针对女子而言的，实则不然。在中国传统文化中，教化一直被摆在一个极为重要的位置，人们相信教化可以开启人们的心智，做到“知书达礼”，从而使人懂得做人的道理，处事的礼仪。“知书达礼”实则是培养了人的心性品格，能够明礼知耻，不对人伦道德有所僭越。在家庭教育中，同样需要通过教化以及垂范形成对人格潜移默化的影响。人只有具备完善健全的人格，才能进一步懂得谨守礼仪和伦常，从而既能够很好地依照礼仪来规范自身，又能够通过高尚的人格来感染他人。家礼通过多种关乎家庭伦理的礼仪制定来维系家庭人伦，“知书达礼”是家庭教育的必然要求，也是家礼不可或缺的内容。

其二，“耕读传家”。在传统中国家庭中，很多都将“耕读传家”作为家训，这是烙印于中国文化中的传统。“耕读传家”表现出了两条路径：一条就是辛勤耕耘；一条就是刻苦读书。人们清楚地认识到，衣食住行是人的生活必须，如果不事耕耘，就不能有所收获；而读书学习是提升认识、改变命运的重要途径，如果不发奋学习，就难以改善人生。这种认识具有朴素的价值和实在的意义，对传统家庭文化的构建产生了重要的影响，也是传统家庭文化的重要传承与发展。可以说，家礼是维系家

庭伦理以及保持家庭和顺的重要保障，通过良好的家风传承，教导儿孙真正做人、做事的道理，这对于个人的发展和家庭的繁衍来说都有着重要的意义。

二、以德立家

家，既是人的基本处身之地，又是人伦践行之所，因此，家庭的伦常关系应当引起人们的重视，并将其视作遵行的必然原则。维护家庭伦理，实现家庭和顺，一直以来都是文化传承中的重要议题。家庭伦理关系的构建和维系，早在几千年前就已经被纳入了人们的思考范畴，并建立起了家庭伦常关系的理论基石，而礼仪的建立又将有关家庭伦理的思想具体化为现实实践，从而对我国家庭礼仪以及日常人伦的发展起到了根本性的指导作用。

对于家庭伦常关系的认识，古人指出可以依从“慎徽五典”的原则，亦即“五常”、“五教”，这指的是五种和顺家庭关系、维护家庭伦理的基本原则。“举八元，使布五教于四方，父义、母慈、兄友、弟共、子孝，内平外成，”“五教”也就是父义、母慈、兄友、弟恭、子孝，这五重关系是家庭当中的五个维度，构成了家庭的五种基本关系。在这样的基本家庭关系框架之下，不存在孤立的特性，也没有截然分离的个人，而是一种相互影响、彼此连接的关系，而只有通过对每层关系加以梳理，对各自职分进行厘定，对彼此内涵进行区分，才能真正构筑起五重关系的认识基础，进而演变为基本的家庭伦理。“五教”明确提出了为父、为母、为兄、为弟、为子所当知、当为的原则。比如，作为父亲应当具备仁德道义；作为母亲应当宽厚慈爱；作为兄长应当和善友爱；作为弟弟应当谨礼恭敬；作为人子应当和亲孝顺。“五教”既关乎家庭伦理的理论将，又具有切实可行的实际效用。在家庭关系中，如果父、母、兄、弟、子都能依照“五教”的规范认清自己在家庭中的角色并实际地予以谨守，则能使家庭伦常得到切实保证，从而促使家庭平安无事、亲善和顺、团结美满。

与“五教”相应的是“八德”，即孝、悌、忠、信、礼、义、廉、耻。如果说“五教”是对于家庭中父、母、兄、弟、子五种伦常关系的解释，“八德”则是对君子人格的说明，是君子必然具备的内在涵养。前者注重的是基本的家庭伦常，后者注重的是对生命个体的精神涵养。相较而言，“八德”比“五教”意蕴涵盖更为广阔，“八德”所涵养和促成的是一种令人敬佩、肃然起敬的君子人格，也是传统文化中衡量个人人格的重

要标尺。如果一个人能够自觉以“八德”为原则来作为自己的精神要求，则可以促进人格的超越和升华。总的来说，在家庭关系中，具备君子人格的人能够很好地把握相互间的关系，保持家庭的团结、和顺，使家庭伦理得到有效维系与保证；越过家庭关系的界限，具备君子人格的人同样能够保持独立健全的人格，并在成就自身的同时产生对他人的有益影响。

尽管“八德”从产生到后续衍化都不是从家庭关系角度来阐述的，但是，当“八德”作为对人格涵养的原则而被肯定并固化为人所应当遵守的伦理规范的时候，其作为基本道德要求和伦理规范已然对个人的行为产生了重要影响。“古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知；致知在格物。”孝、悌、忠、信、礼、义、廉、耻，是一种方向指引，也是一种精神旨归。家庭伦理的建构和实现依赖于每个人的坚守和实践，倘若个人伦理道德缺失，不具备良好的精神品格，又如何能够保证家庭关系的和谐？历史证明，只有促成每个人都能够有所坚守和追求，自觉遵守伦理道德，修炼品性，树立君子人格，才能防止破坏文明礼法、伦理道德的情况发生，而孝、悌、忠、信、礼、义、廉、耻恰恰是站在维护伦理道德和社会文明的角度，给人提供积极的导向和指引，以此则作为人所应当修习、持守的规范。个人如果能够切实做到孝、悌、忠、信、礼、义、廉、耻，就能懂得做人的道理，且以身示范，在家庭生活中亦能有节有度，进而形成良好的家风。最后，古人云：“父母虽没，将为善，思贻父母令名，必果；将为不善，思贻父母羞辱，必不果。”得益于良好的道德示现以及家风传承，即便父母逝去，也必能有所谨守，传承父母道德遗风，而不使父母蒙羞。家庭中的各个成员只有做到明礼节、知荣辱，保持良好家礼、家风传承和弘扬，成为伦理道德的践行者和引领者，才能促使家庭和睦融洽。

最后，对传统家礼的认识，应该注意辨别，要考虑到时代的现实语境，避免出现与时不符甚至与时代相违背的情况发生。毕竟，经过几千年的时间洗礼，以往所建立的关于家庭的礼仪也有一定的时代局限，或者出于各种权衡利弊考虑而造成所制定的家礼有所异化，这些都是值得认真思考的问题。因此，必须考虑到家礼的制定不离伦常的事实原则，对原有的一些家礼规范加以取舍，并推动那些有益于维系家庭伦常而又不违道德、不背时代的家礼思想得到必要的传承和发展。“道德仁义，非

礼不成；教训正俗，非礼不备；分争辨讼，非礼不决；君臣、上下、父子、兄弟，非礼不定；宦学事师，非礼不亲；班朝治军，莅官行法，非礼威严不行；祷祠祭祀，供给鬼神，非礼不诚不庄。是以君子恭敬、撙节、退让以明礼。”事实证明，那些真正有利于时代发展与文明进步的文化精粹无论经历怎样的朝代更迭以及年代变化都值得人们积极弘扬，是智慧发展的结晶，也是人类历史文化的瑰宝。

应该认识到，礼仪的制定在很大程度上旨在通过一种规范性和原则性的思想来涵养人的心性人格，“其为人也孝弟，而好犯上者，鲜矣；不好犯上，而好作乱者，未之有也。君子务本，本立而道生。孝弟也者，其为仁之本与！”以正确的人生方向为指引，引导人们积极自觉的培养自身的品德，并在具体生活实践当中能够有的放矢，成为品行优越、道德高尚的人，这是君子人格的必然要求，也是为仁之本。正所谓“古之圣人制为礼仪，先以洒扫应对进退之节，非故以此为束缚天下之具，盖使人循循于规矩。习惯而成自然，嚣陵放肆之气潜消于不觉。凡所以涵养其德、范围其才者，皆在乎此。”人的身、心问题向来是中国文化所关注的重心，也是传统礼仪所不能忽视的问题焦点，任何礼仪的建立都不能离开人本身，否则就无法成立。可是，礼仪的制定却又不是简单的问题堆砌，也不是普通的经验归纳，而是经过人们长久的思索并在实践中检验和证明的系统的理论，是思想的凝练精华。人们也希望通过制定礼仪来对各种以人为基础所展开的复杂关系与现实问题建立规范，以便能够消除人们的思想疑惑，摆脱因为礼仪的缺乏所造成的麻烦和困难，从而引领人的发展以及社会的进步。从人的自我身心、家庭的伦常关系、社会的文明进步等角度进行理解，家礼的制定也是出于实际发展的需要，如果不能对所当遵守的伦理道德予以指引并切实加以规范，则必然招致种种难以估量的问题和矛盾，这就要求人们能够真诚对待并认真施行。所以，应当充分的认识到家礼的价值，积极思索，努力探究，在传承传统礼仪经典的同时，还要不断开拓进取，促进礼仪文化的繁荣，推动社会文明的发展和进步。

第十七章 婚礼

在全世界范围内，受相应文化形成与发展的影响，婚礼主要被区分为包括基督教婚礼、儒教婚礼与印度教婚礼在内的三大传统。不同的婚礼传统不仅表现在彼此相异的行为与习俗中，更在很大程度上显露出了其背后所依赖的文化传统与文明特性。在我国，关于婚聘之礼的记载最早可在甲骨文中找到踪迹，而婚礼也与出生、弱冠礼、葬礼一起，被看作是贯穿人一生重要的“人生礼仪”。总的来说，婚礼，亦即昏礼，指的是男女双方达到适婚年纪后所举行的结婚礼仪。一直以来，男女婚配之事不仅涉及男女双方，同样也在国家礼仪法度的规定之内。礼法规定，男女只要达到法定的适婚年纪，须得依照规定举行婚礼，修为男女之好。就婚礼的历史发展来看，这样一种既定的礼仪形式不仅对男女婚嫁做出了一些具体的规定，亦形成了人们心中关于婚礼的某些共识性认识。诚然，婚姻是家庭的基础与前提，也是人口繁衍的合理途径，对于婚姻的重视不仅是男女双方之事，同样关涉整个社会的礼仪风尚与民族的人口繁衍，不论从哪个角度来说，婚姻关系的建立都在人们的现实生活与社会的文明发展中承担着重要的角色。

一、议定婚姻

男女在本质上的区别决定了他们在社会生活中承担着不同的角色与分工。从人类的生命繁衍、生存发展来看，男女两性的结合是保持生命繁衍，从而使人类的延续、发展得以可能的关键，所谓“天地合而后万物兴焉。夫昏礼，万世之始也。取于异姓，所以附远厚别也”。古人有曰：“昏礼者，将合二姓之好，上以事宗庙，而下以继后世也，故君子重之。是以昏礼纳采，问名，纳吉，纳徵，请期，皆主人筵几于庙，而拜迎于门外，入，揖让而升，听命于庙，所以敬慎、重正昏礼也，”婚礼的核心就是“合二姓之好”，通达男女性情，进而明确基本的社会伦常关系。婚礼的目的在于“亲成男女”，以“人”作为根本，并有着颇为详尽的礼制和规范，并在礼仪文化的体系中占据着重要地位。所谓“敬慎、重正，而后亲之，礼之大体而所以成男女之别，而立夫妇之义也。男女有别，而后夫妇有义；夫妇有义，而后父子有亲；父子有亲，而后君臣有正。故曰：‘昏礼者，礼之本也。’”婚礼被认为是礼仪的根本，因此，不

论男女，都必须对婚礼持有恭敬慎重的态度，明白男女之间的差异特性，从而建立起夫妇之间应有的道义。

从婚礼的基本原则来看，自古时，人们便清楚地认识到，男女关系是涉及所有人伦关系和社会秩序的前提，婚礼必须相应地具备一定的原则以匡正男女之间彼此结合的行为。首先，婚礼必须在男女双方达到一定的年龄后举行，否则即有违礼仪。古人对男女通婚年纪所达成的共识，一般是在男子举行冠礼和女子举行笄礼之后；其次，婚礼上，男女双方在家族宗亲的共同见证下结成夫妻，并严格按照一整套婚礼所要求的礼仪规范予以实行；最后，在传统氏族宗法社会下，婚礼之事不仅必须依循父母之命、媒妁之言的原则，而且还要入于家族宗庙之内，拜见祖先，以求得到祖先的福佑。比如，以往女子嫁到男方家中大多都要求一个“名分”，这种“名分”既是对婚姻关系中自身地位的确认，也代表着入于宗庙所得到的家族宗亲的认可。相反，如果尚未达到成婚的年纪，就必须谨守礼仪，不得有丝毫逾越。依传统礼法，如果到了应该结婚的年纪而未结婚——“待字闺中”，就得恪守原则，不能与男子有任何逾越礼法的行为，以免破坏男女道义，而只有经由婚礼，表示女子出嫁，已嫁入男子家中，并由丈夫为女子取字，才有夫妻的明实。所谓“男女授受不亲”，指的就是男女之间不能随意接触彼此，即便是接触也必须谨遵礼法的规范而不能任意而为，否则就会显得轻佻、浅薄，危殆礼法。不管在何种情况下，倘若没有基本的礼法规定以约束人们的行为，男女之间则难提道义。因此，婚礼在绝大多数情况下是男女之间建立合法、合理关系的有效途径，其不仅仅代表着男女之间建立联系的一种方式，同时也是遵守人伦道德的基础。男女之间通过婚姻所建立的这样一种稳定的联系，既实现了生命的繁衍，又推动了礼仪的传承。在很大程度上起到彰显伦理道德、匡扶社会风气的作用。

从传统社会婚礼的具体要求来看，其主要形成了包括纳采、问名、纳吉、纳征、请期、亲迎在内的“六礼”。“六礼”作为传统婚礼所规定的内容，在极为细致的层面对婚姻的礼仪规范做出了相应的规定，并逐渐成为了得到普遍认同的基本原则。

其一，纳采。这是婚礼的“六礼”之首。指的是男方如要与女方结亲，在得到应允后就要请媒妁向女方纳礼，《仪礼·士昏礼》记载：“昏礼。下达纳采。用雁。”在男子达到适婚年龄之后，就要开始张罗婚事，如果是看中了别家的女孩，就得先带上礼物请媒人到女孩家中提亲，征询女方的意见，如果对方同意，就会收下送去的礼物，相反，如果是不

同意的话，就会退回礼物。请媒人前去女方提亲，媒人会先向女方说明包括男子自身条件、家庭情况等在内的情况，女方则自行决定是否愿意接受提亲，然后向媒人表达自己的意愿，再经由媒人男方答复。

其二，问名。问名亦称“过小帖”、“合八字”，是纳采之后的一项行为，即由媒人询问女方姓名、生辰八字等，进而通过占卜等方式来确定男女是否合适，以免有相冲相克的情况发生，即所谓的“问名者，将归卜其吉凶”。程序上包括：“宾执雁，请问名。主人许。宾入，授，如初礼，”就是先期要请媒人到女方提亲，如果得到女方同意，则要问名。值得注意的是，问名并非仅指问女方姓名，还包括询问女方母亲的姓名，以分辨嫡庶以及母亲一系血脉的情况，防止出现近亲结婚、同姓婚配等状况，从而使家庭和美。“取妻不取同姓，故买妾不知其姓则卜之。”就这一点来看，婚礼的问名环节已经体现出古人对于血亲的认识，也表现出古人在近亲婚姻问题上的智慧。在之后的发展过程中，问名已然超越了询问名字这一基本内容，其同时包含进了门第、财产、容貌等方面，更体现了古人对于“门当户对”的重视。

其三，纳吉。有文记载：“纳吉，用雁，如纳采礼，”所谓纳吉，指的是在媒人问名后，由男方在宗庙里卜问吉凶，看男女双方是否合适。如果经过卜问确定男女双方生辰八字相合，则预示吉祥，表明双方可以成婚，便可以进行婚礼接下来的环节；相反，如果经过卜问得知男女双方生辰八字相克，则预示凶兆，说明男女婚事不宜，关于男女双方婚姻之事也便就此搁浅。对于卜问的吉祥的结果，则要特别请人向女方告知，这也就是“纳吉”。

其四，纳征。“纳征，玄束帛、俪皮，如纳吉礼，”这是纳吉之后的一个环节。如果卜问显示男女双方适宜婚配，接下来男方则要向女方赠送聘礼。不过，需要注意的是，与纳吉不同的是，纳征必须是带着聘礼前去女方家中，聘礼一般包括是“玄束帛、俪皮”，即一束黑色和浅绛色的帛和两张鹿皮，而在后世的婚礼中，人们不再执持“玄束帛、俪皮”而是因时改变成了其他内容。

其五，请期。“请期，用雁。主人辞。宾许告期，如纳征礼。”也就是在女方收了男方送去的聘礼后，男方经由卜问选定婚期时日，为表尊重让人前去请求女方家指定确切的婚期，女方家则谦虚推辞，请由男方决定婚期，再由男方最后定下双方的婚期。男女双方对于婚期的相互询问一方面表现出了对彼此的尊重；另一方面则表现出了传统婚礼中女子所遵从的“妇德”。

其六，亲迎。亲迎俗称“迎亲”，是传统婚礼六礼中的“第六礼”，是新婿前往女方家迎娶新娘的仪式。中国传统婚礼仪式中的亲迎始于周代，并得到了世代沿袭。古有记载：“主人爵弁，裳缁袘。从者毕玄端。乘墨车。从车二乘。执烛前马。妇车亦如之，有裧。至于门外，”如果说“六礼”在基本层面有所区别的话，其中包括纳采、问名、纳吉、纳征、请期都不需要由新郎亲自出面来完成，但亲迎是必须由新郎直接参与其中的一个环节。亲迎需要新郎着相应的礼仪规范所要求的衣物，乘坐特别制作的车辆，带着随从，并为新娘准备和新郎一样有帷裳的车，再由役者手持火把为大家引路，前去女方家准备迎娶新娘。

可以说，“六礼”成为了几千年来我国传统婚礼沿袭的基本原则与思想奠基。“六礼”内含于婚礼，不但有着明确而细致的规定和要求，还蕴含着内在的文化与精神。传统婚礼习俗在为婚姻厘定必须予以遵循的礼仪的同时，更在道德礼仪层面形成了相应的规范与原则，从而促进了传统婚姻中的礼仪规范作为一种基本的礼仪形式得到了继承与发展。

二、婚礼的嬗变与认识

起初，婚礼在某种意义上被视为“礼仪之本”。人们认为，社会层面包括父子、君臣、上下等在内的多种关系莫不来自夫妇，且都是基于男女之别这一事实基础之上的。古人认为，“有天地，然后有万物；有万物，然后有男女；有男女，然后有夫妇；有夫妇，然后有父子；有父子，然后有君臣；有君臣，然后有上下；有上下，然后礼义有所错，”这样的立论和区分使得社会关系及彼此之间的关系有了明确的秩序与本末，并进而得以在认识和辨清各层关系的基础上得到了实现，最终达到了人能有所行效、礼仪得以建立。此外，传统的婚姻礼仪还将男女之别与传统礼教以及国家制度相结合，进行了更为深刻的演绎。有文记载：“天子听男教，后听女顺；天子理阳道，后治阴德；天子听外治，后听内职。教顺成俗，外内和顺，国家理治，此之谓盛德，”即认为如果将男女之分比之于阴阳之道，那么只有阴阳相参才能顺成天下之道。在国家层面，作为一国之君的天子主掌男子教化，作为一国之母的王后则掌管女子顺德，从而明确了内外职分。传统观念认为，男女之间各有不同，但又以男子为主导，女子则要顺从男子，通过内外合德，合理教化，从而使天下和顺，化民成俗，致使百姓能够谨守礼仪、安居乐业，国家得以安定繁荣。可以说，假阴阳来映衬男女，这种精神在很大程度上构成了夫妇之道、婚礼之仪的思想来源，成为了传统婚礼的重要文化内涵并保持着长期的影响。

随着历史的演化与时代的变迁，而今的婚礼习俗和制度已然不同以往，即便在某些地域还或多或少地保留着传统婚礼文化的气息，但也在时代变迁的大环境中无可避免地受到了冲击和影响。婚礼的形式与内容随着时代变迁与社会发展发生改变是不争的事实，而问题的关键在于这种转变是何种面向的，是迎合时代发展和社会进步？还是违背礼仪、丧失文明？这不仅涉及婚礼本身的建构问题，也关系到社会的安定和发展。

在以男性为主导的封建社会，女性的社会地位相较于男性而言更为边缘化，这样的地位在很大程度上影响着女性的行为及所接受的文化。在传统的礼仪教化中，对于女性特别提出了涵养顺德的要求，即要以顺从的姿态去陪伴、辅佐男性，正如有文所记载的那样，“成妇礼，明妇顺，又申之以著代，所以重责妇顺焉也。妇顺者，顺于舅姑，和于室人，而后当于夫，以成丝、麻、布、帛之事，以审守委积盖藏。是故妇顺备，而后内和理；内和理，而后家可长久也。故圣王重之。”此外，有观点指出“女子十年不出，姆教婉娩、听从，执麻枲，治丝茧，织纴组，学女事，以共衣服。观于祭祀，纳酒、浆、笾、豆、菹、醢，礼相助奠，”表明了女子的“妇顺”不仅表现在思想上对男子的顺从，还要懂得各种基本的礼仪以及其他各种“女事”的能力，对于“女事”以及其他应当具备的相关知识的学习，是女子自家中就应由父母长辈予以传达、教授的必修内容。如果女子连基本的“女事”和应有的礼仪都无法理解和掌握，那么，一旦出嫁进入夫家，不仅得不到夫君、舅姑的喜爱，男方家庭成员甚至会因为女子家教礼仪的缺失而感到不满。所以，对于基本的“妇德”、“女事”以及其他礼仪的教授一贯受到重视并得到了认真施行，甚至形成了传统男女、夫妇之间的一种文化景观。

然而，婚礼虽在其基本层面包含着“亲成男女”的作用，但也必然会因时而变。首先，男女成婚的年纪表现出了显著的差异：婚礼初创时，依托于彼时整体的社会文化环境，婚姻礼仪规范要求男女在“成人”后就能结婚，一般情况下男子不过二十岁，女子不过十五岁。限制在这样的年龄主要是考虑到既满足了男女生育的条件，又可以较好地实现人丁的繁衍，从而促进社会生产以及国家安全。然而在后来的发展中，随着时代变迁，男女结婚的年龄产生了不同程度的改变。例如唐代规定男子十五而娶女子十三而嫁；明代规定男子十六而娶女子十四而嫁等等。总的来说，男女结婚年龄的变化在一定程度上是与国家的政治现实密切相关的，国家根据经济、政治、军事等发展的需要，为男女结婚的年纪定立

出了不同的限制。比如，当国家处于战争时期时，便需要实现人口的快速发展，从而就会适当地提前男女结婚的年龄。反之，如果国家的人口发展呈现出平稳兴旺的态势，则往往会适度地将男女结婚的年龄调晚。因此，男女婚配的具体年龄是与社会发展现实紧密结合在一起的。

其次，人们对于“妇德”以及其他原则和要求也不断产生出新的认识。传统意义上的“妇德”在某些方面得到了继承，同时亦在汹涌的时代浪潮中产生了一定的改变。因此在现在看来，“妇德”的外在形式与内在精神较之最初有了较大变化是不可忽视的事实。纵观“妇德”产生与发展的历史将不难发现，传统“妇德”的要求存在着诸多不合理甚至过分之处。这主要是由传统社会男尊女卑的观念及社会现实造成的。在这样的社会背景下，女子被要求作为男子的依附而存在，相夫教子成为了最为基本的道德伦理要求。对于传统男女关系以及婚礼原则，我们要进行全面、客观的反思，并做到取其精华，去其糟粕，只有这样才能符合社会发展的规律和要求。当前，时空变幻，文明开化，传统社会男尊女卑的情况被打破，女子不再是男子的依附，并在一定程度上具备了与男子相同的地位，这就要求人们重新认识男女关系并更为合理地看待婚姻。在如今自由婚姻的状况下，虽仍然应当听取父母长辈的合理意见，却并不像传统社会一样需要全然遵循父母之命、媒妁之言。如今，婚姻具有了较高的自由度，在男女相爱且满足基本法律、道德要求的情况下，就能够走入婚姻，组建家庭。同样地，在家庭生活中，男女之间地位的差异也正经历着巨大的改变，女性不再处于绝对的弱势地位，家庭生活中的男女平等正为越来越多的人所认识并接受，人们逐渐认识到，和谐、美满家庭的构建需要夫妻之间的和睦相处与彼此关爱，只有这样才能使夫妻双方乃至整个家庭、家族和谐融洽、相亲相爱。

总的来说，婚礼促成男女结为夫妇，既是现实社会发展的需要，也是一种文化与礼仪的表征，如何正确看待婚姻不仅是婚姻双方应当重视的问题，还关系到文化风气和社会发展。而婚姻应该体现的是男女相亲相爱的面貌以及和谐融洽的家庭关系，而不是单纯的物质追求。正如有观点指出的那样：“凡议婚姻，当先察其婿与妇之性行，及家法何如，勿苟慕其富贵。婿苟贤矣，今虽贫贱，安知异时不富贵乎？苟为不肖，今虽富盛，安知异时不贫贱乎？”如果男女通婚不是建基于由心生发的真挚情感而是以索取物质为目的，那么，这样的婚姻注定是失败的，也终将无法获得真正的幸福。对待婚姻，应该慎重、正确地加以思考，从而做出恰当的选择。只有形成正确、合理的婚姻观，才能促进婚姻的幸福与

家庭的和谐。

第十八章 丧礼

死生事大，死亡一直以来都伴随着人们的生命而存在，也引起了人们的深刻思考。岁月变迁，对于死亡问题的关注和认识逐渐演变成为了一种社会文化，并发展出了专门的文化礼仪——丧礼。丧礼的形成与发展有着丰富的文化内涵，人们旨在通过这样的一种仪式来表达对逝者的尊重和缅怀。丧礼历来受到人们的重视，其中的礼仪规定也颇为丰富繁杂，以宗法氏族为建基的传统家庭中，丧礼显得颇为重要而突出，仪轨也尤为严谨、庄重。丧礼的存在，意在通过这样一种庄严而神圣的仪式充分表达人的深层情感，并透显出浓厚的人文关怀。所以，丧礼不仅涉及个体生命存亡，也关联到人文社会构建，是承载深刻文化内涵的流露与表达。

一、丧礼的认识

中国传统文化讲究落叶归根，这是一种精神上的指归与寄托，所以，生命的“归根”是历来得到人们深思和热议的根本性问题。丧礼是对生命“归根”的一种仪式性的纪念。作为针对逝者的仪式，葬礼涉及人死后生者所要落实的各种规矩、礼节，并在整个礼仪文化体系中占有重要的地位。蔡元培曾指出：“儒家认为，丧礼和祭礼（特别是祭祖宗）在礼中最为重要”。可以看到，人们通过对逝者尤其是对祖先的祭祀来表达内心对于先人的思念及对生死之事的虔诚信仰。丧礼的制定体现了人们对生命“归根”的诉求，表现了生人对死者的哀思之感与忆念之情，亦内含着相应的伦理价值和社会意义。

面对生死，个人总是显得渺小而无奈。然而，对生死问题的关注却成为了人类重要的思想与情感。人们往往通过对这一问题的关注来表达自身的情感，使得生命超越了肉体与物质的意义，并获得了更为广阔而立体的内容。丧礼是人们对待生死问题的其中表现之一，人们将对死亡的恐惧、敬畏、尊重等多重情感通过丧礼表达出来，给予逝者以最后的尊严和关怀，这不仅是对于个体的情感，更是对作为整个人类存在的敬重。而丧礼对人在面对逝者时所作的各种规定，亦在思想与道德层面凸显出了基本伦理。

“丧礼之凡：变而饰，动而远，久而平。故死之为道也，不饰则恶，恶则不哀，尔而玩，玩则厌，厌则忘，忘则不敬。一朝而丧其严亲，而所以送葬之者不哀不敬，则嫌于禽兽矣，君子耻之。”对待丧礼的慎重古而有之，在死亡面前，人们不敢有丝毫怠慢，通常会按照丧礼所定下的规矩，认真地处理一系列的事务。丧礼很重要的一点就是表达对逝者的哀敬之情，这是认真审慎地处理丧礼执事的内在情感基础。传统的丧礼文化要求人们在丧礼过程中所表达出的对死者哀思、尊敬不能过于情绪化，要懂得在时间的流逝中慢慢平复哀痛的心情，不要损伤自己的身体。正如《礼记》中所记载的那样：“居丧之礼，毁瘠不形，视听不衰，升降不由阼阶，出入不当门隧。居丧之礼，头有创则沐，身有疡则浴，有疾则饮酒食肉，疾止复初。不胜丧，乃比于不慈、不孝，”由此可以看出守丧之礼存在着关于“适度”的要求。但另一方面，对逝者的尊重与缅怀必然是与笙歌舞乐不相容的。表达对逝者的哀思，要以丧礼为重、以尊重死者为大。

总的来说，家中丧亲，孝子哀恸不已是人伦的体现，也是人之常情。有文记载，“孝子丧亲，哭泣无数，服勤三年，身病体羸，以杖扶病也。则父在不敢杖矣，尊者在故也。堂上不杖，辟尊者之处也；堂上不趋，示不遽也。此孝子之志也，人情之实也。礼义之经也，非从天降也，非从地出也，人情而已矣，”真正怀有拳拳之心的人，在面对亲人去世这一事实的时候，悲痛之情会油然而生，这是人的基本情感。丧礼的潜在要求，就是人应该充分展现出对父母的敬重，生前固然应该孝顺父母，父母去世也应该为父母守丧，出于人子对父母生养之情的感念而悲痛伤怀，严格按照丧礼的要求和规定为父母举行丧礼，才不致违背人伦。

关于丧礼的具体执事，有诸多规定，“丧礼的前半部分，主要是通过小敛、大敛等方式，将遗体处理后装入棺柩。丧礼后半部分的主题则是将棺柩安葬。”也就是说，人去世之后，要为其处理身体、整饰衣服、送入棺柩、占卜定期、抬棺入葬等等，每一个环节都大有考究，也有着详细的规定，以使生者在处理丧事时有章可循、有礼可依。此外，奔丧、问丧等也是丧礼的重要内容。“奔丧之礼：始闻亲丧，以哭答使者，尽哀，问故，又哭，尽哀。遂行，日行百里，不以夜行。唯父母之丧，见星而行，见星而舍。若未得行，则成服而后行。”“亲始死，鸡，斯，徒跣，扱上衽，交手哭，恻怛之心，痛疾之意，伤肾，干肝，焦肺，水浆不入口，三日不举火，故邻里为之糜粥以饮食之。夫悲哀在中，故形变

于外也；痛疾在心，故口不甘味，身不安美也。”奔丧、问丧的礼仪要求都具体地规定了作为人子在父母逝世时应该具有的表现。不得不说，这些被具体细化的内容久而久之成为了人们所普遍遵守的规范与原则，并丰富了丧礼文化的内容，推动了社会文明的进步。

此外，对于丧事的处理还存在主次先后、远近亲疏的分别：比如，如果长者在世，就由逝者的长辈主丧，如果逝者的长辈已经去世，就由与死者关系最为亲近的人为其主丧。正如《礼记》中所记载的那样：“凡丧，父在，父为主；父没，兄弟同居，各主其丧。亲同，长者主之；不同，亲者主之，”也就是说，所有的丧事，如果父亲尚在，就都由父亲来主持、处理。倘若父亲已经去世，因为后世子孙各有不同，兄弟之间也各有家庭，就由各自分别主丧。从主丧者的选择上可以看出，血缘亲疏纽带的不同与长幼尊卑的区别都是重要的参考依据。在以父为尊的传统社会，由父亲主丧不仅是一种家庭角色的体现，更代表着一种家庭权威，这种认识一直烙印于传统文化之中。

最后需要注意的是，丧礼的相关规定不限于一人、一家，邻里乡党也应该遵守一定的礼仪。“邻有丧，舂不相。里有殡，不巷歌。丧冠不，”一个人家中有丧事，出于伦理常情，也为表达对逝者的尊重，左邻右舍以及周围的人群同样不应该表现出欢乐的神情，尤其是在遇到举行丧事的人家时，更应该表示同情和哀悯，避免造成对他人的伤害。人在遇到丧事的时候，心情总不免低落、沉痛，当然也希望获得他人的同情和理解，而不是无视和冷漠，此时对于逝者亲属的关怀不仅是一种情感的表达，同样体现出了个人的道德素养与精神品质。可以说，邻里之间遇到丧事时，能够抱以真挚的情谊去以宽慰家属、尊重死者，是符合丧事礼仪的表现，更体现了为人的伦理、处事道义。

二、死者为大

早在远古时期，人们就已经对死亡问题有所认识。比如，当有人去世，生者或为其加诸入葬饰品以陪葬死者，或为其施行哀事以招引亡魂……但是，由于彼时人们对于死亡问题的理解受制于思想认识水平以及现实条件局限，还无法形成一个相对完备、客观、科学的理解。在心理上还停留在粗浅层面，并更多地诉诸信仰。随着时代变迁与文明发展，人们对于死亡问题的认识逐渐走向成熟与完善，并形成了人类所特有的丧礼文化。

时间进入到文明时期后，人们对于死亡问题的认识亦发展到了新的

层面，此时虽还未完全摆脱心理认识的局限，但较之以往，却有着很大的进步。对待死亡，人们逐渐认识到，不能简单的埋葬逝者。更为重要的是，人们认识到了死亡所映衬出的人的深层情感与社会伦理之间的重要关联，并通过丧礼文化的建立与发展，意图借助规范的礼仪去引导人们对死亡有更为深刻而全面的认识。丧礼中包含着众多的要素，囊括了从生人到逝者所要面对的众多问题。从对逝者遗体的处理到入葬的规制，以及生人对逝者的悼亡等等，都成为了丧礼所关注的问题，并颇为详细地进行了阐述和说明。可以说，丧礼蕴含着人们对于逝者的追思，更表现出了人类所特有的文明精神与礼仪要求。所谓“慎终，追远，民德归厚矣，”可以看出，孔子提出“慎终”、“追远”，旨在要求人们慎重的对待父母的死亡，而且还要懂得追念自己的祖先，这不仅是人所应当具备的基本人伦认识情感，更具有化民成俗的深远意义。如果一个人不抱以对父母的深深情感，不从人伦世情和礼仪规范层面去对待父母的死亡问题，就定然为人所不齿，更失去了做人的基本人伦道德。而从社会层面而言，如果不对民众加以正确引导，使其丧失基本的伦理道德，则社会必将混乱无序，无从发展。因此，丧礼的制定亦有其深刻的社会价值。

然而，丧礼的建立虽然旨在体现和彰显社会人伦，但用葬问题却同样引起了人们的争论。早在春秋时期，儒、墨两家都已经表明了各自在用葬问题上的态度。孔子所代表的儒家观点认为，为了表示对父母的敬重和追思，也为了维护伦常礼仪的需要，用葬不能从简，而应该依照丧礼的要求和规定予以操办，“予之不仁也！子生三年，然后免于父母之怀。夫三年之丧，天下之通丧也，予也有三年之爱于其父母乎！”由此可以看出，孔子非常重视父母的丧礼，这既是出于人的基本情感，也是对父母生养之情的感念。子女为了表现哀思、敬重父母，固然应当对父母予以“厚葬”。可以说，孔子是我国丧礼厚葬思想的奠定者，“厚葬久丧以送死，孔子之立也。”但是，墨子却提出了与孔子不同的主张，他认为“桐棺三寸，足以朽体；衣衾三领，足以覆恶；以及其葬也，下毋及泉，上毋通臭；垄若参耕之亩则止矣。”认为丧礼虽然不能予以忽视和废弃，但却没必要进行“厚葬”，只要怀揣真挚的情感，“薄葬”也能达到敬重、追思父母的目的，也未尝对人伦有任何破坏。在墨子的观念当中，“厚葬”、“薄葬”的本质是一致的，但丧礼执事却是由生人所为，考虑到各种条件的限制，与其“厚葬”劳民伤财，耗费过多的精力；还不如“薄葬”与民休息，保障人们更为持久的生存发展。孔子、墨子两者关于用葬观念的差异和争论，既表明了他们各自在丧葬问题上的不同认识，也都对后世丧葬礼仪的发展产生了不小的影响。

在时代潮流中，丧礼的变化是显而易见的。不少在一开始就创立的丧礼礼制，或是遗散，或是革除。就此，丧礼除了基本的礼仪要求外亦体现出了鲜明的时代性。伴随着时代的改变，人们的思维观念也相应有所变化。当前，在有关丧礼的问题上，有两种现象的出现应该引起人们的注意：一种是传统丧礼继承的偏失；一种是“新”丧礼观念的乱入。事实上，传统丧礼文化并未得到很好的继承，因为认识的缺乏，各种原本应当进行智慧取舍的内容却未能进行恰当区分，这就造成了该引起重视的却被忽视，该予以舍弃的却反而留存。例如，“居丧未葬，读丧礼；既葬，读祭礼；丧复常，读乐章。居丧不言乐，祭事不言凶，公庭不言妇女。”丧礼规定在各个场合应当遵守的礼仪不能予以违背，守丧期间不谈乐事，祭祀期间不谈凶事，公庭之上不谈妇女。如果礼仪不张，必将导致人心散乱，秩序受扰。同样，如果不假思索地把一些“新”观念加入丧礼之中，如现在有些丧礼上不仅没有看到子女对于逝者的哀思神情，还存在着声乐锣鼓，则是贻笑大方了，缺乏对逝者最基本的尊重，也有悖于道德伦理之情。

因此，丧礼一方面在对表示逝者的哀思、忆念上有着一定的现实意义，另一方面则通过对生人的礼仪规范作用，促进了社会人伦的构建与发展。可以说，对逝者的哀思和忆念是丧礼的本质出发和最终归宿，是人之为人所必须具有的人伦礼仪。丧礼作为礼仪文化体系中的具体表现形式之一，是在人们的长期实践中形成的礼仪形式。人们应当重视对丧礼文化的认识，使其既不失内在精神与思想本质；又保持时代的“活力”，从而发挥其对于人的伦理道德建设以及社会文明发展的价值。

参考书目

1.《周易》

2.《淮南子》

3.《墨子》

4.《左传》

5.《大戴礼记》

6.《小戴礼记》

7.《吕氏春秋》

8.《孝经》

9.《毛传》

10.《说苑》卷十九

11.《资治通鉴》卷九十三

12.朱熹：《家礼》【M】，王燕均、王光照校，上海：上海古籍出版社，2010年。

13.杨伯峻：《论语译注》【M】，北京：中华书局，2009年。

14.杨天宇：《周礼译注》【M】，上海：上海古籍出版社，2004年。

15.杨天宇：《仪礼译注》【M】，上海：上海古籍出版社，2004年。

16.皮锡瑞：《经学通论卷三》【M】，北京：中华书局，1954年。

17.安小兰译注：《荀子》【M】，北京：中华书局，2007年。

18.【清】刘宝楠：《论语正义》【M】，北京：中华书局，1990

年。

19.【宋】朱熹：《四书章句集注》【M】，北京：中华书局，2012年。

20.许慎：《说文解字》【M】，班吉庆、王剑、王华宝校，江苏：凤凰出版社，2004年。

21.彭林：《中国古代礼仪文明》【M】，北京：中华书局，2013年。

22.罗国杰：《罗国杰文集》（下卷）【M】，河北：河北大学出版社，2000年。

23.冯友兰：《中国哲学史新编》上【M】，北京：人民出版社，1998年。

24.蔡元培：《中国伦理学史》【M】，北京：北京联合出版公司，2014年。

25.夏家善主编：《颜氏家训》【M】，天津：天津古籍出版社，1995年。

26.张仲超编著：《钱氏家训》【M】，北京：线装书局，2010年。

27.张法：《中国美学史》【M】，上海：上海人民出版社，2000年。

28.万丽华、蓝旭译注：《孟子》【M】，北京：中华书局，2006年。

29.李敏秀：《弟子规》【M】，卫绍生译注，河南：中州古籍出版社，2006年。

30.金景芳、吕绍刚：《周易全解》【M】，吉林：吉林大学出版社，1989年。

31.何永军：《中国古代法制的思想世界》【M】，北京：中国法制出版社，2013年。

32.王长坤：《先秦儒家孝道研究》【M】，四川：巴蜀出版社，2007年。

33.康学伟：《先秦孝道研究》【M】，吉林：吉林人民出版社，2000年。

34.汪丽华、何仁富：《爱与生死：唐君毅的生命智慧》【M】，北京：中国广播电视出版社，2014年。

35.孙金玲：《礼仪文化源与流》【M】，山东：济南出版社，2002年。

36.王群：《礼仪宝典》【M】，上海：复旦大学出版社，2010年。

37.卢新华、康娜主编：《社交礼仪》【M】，北京：北京大学出版社，2007年。

38.万莉、丁立新主编：《社交礼仪》【M】，广东：华南理工大学出版社，2011年。

39.文智辉：《社交礼仪》【M】，上海：华东师范大学出版社，2011年。

40.黄漫宇：《沟通与礼仪》【M】，北京：北京大学出版社，2014年。